

فهرست الجزء الثالث من كتاب المواقف

ص: ٩٩

- ٣ الموقف المئاة واحد وعشرين قال تعالى يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه
- ٤ « « « اثنتين » قال تعالى . ومن نقل منهم اني اله
- ٥ « « « ثلاثه » قال تعالى حكاية لقول عيسى عليه السلام
- ومهر راله تعلم ما في نفسي
- ٥ « « « اربعة » قال تعالى يا ايها الذين امنوا من يريد منكم
- ٨ « « « خمسة » قال تعالى ، وجعلنا من الماء كل شيء حي
- ١٠ « « « ستة » روى البخاري في الصحيح انه صلى الله
- عليه وسلم ما خبر بين شيئين
- ١١ « « « سبعة » قال تعالى ، فلما احمل فيها من كل زوجين
- ١٢ « « « ثمانية » قال تعالى في السعداء ، وأما الذين سعدوا
- ١٤ « « « تسعة » قال تعالى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم
- واستغفر لذنبك
- ١٥ « « « ثلاثين » قال تعالى يوم يأتي لا تكلم نفس الا باذنه
- ٢٣ « « « واحد » قال تعالى ولا تكلف نفسا الا وسعها
- ٢٦ « « « اثنتين » قال تعالى فاذا قضيت مناسكتكم فاذكروا الله
- ٢٧ « « « ثلاثة » قال تعالى ان الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا
- ٢٩ « « « واربعة » قال تعالى ، ولا يحسبن الذين يفرحون بما آوتوا
- ٣٢ « « « خمسة » قال تعالى ، في وصف رساله عليهم الصلاة

والسلام الذين يبايعون رسالات الله

٣٧ الموقف ثمانمائة سنة وثلاثين قال تعالى لبس كمشه شى

٤٤	»	»	سبعة	»	قال تعالى ، وربك يخلق ما يشاء ويختار
٤٧	»	»	ثمانية	»	قال تعالى قد افلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى
٥٠	»	»	تسعة	»	قال تعالى ، ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء
٥٢	»	»	واربعين	»	قال تعالى ، فانظر الى العظام كيف ننشزها
٥٤	»	»	واحد	»	قال تعالى حكاية قول الملائكة ، وانا لنحس

الصافون

٥٦	»	»	اثنين	»	قال تعالى ، لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم
٥٨	»	»	ثلاثة	»	قال تعالى ، فذكر ان نعمت الذكري سيذكر
٥٩	»	»	اربعة	»	قال تعالى ، من كان يريد حرث الدنيا فؤته منها
٦٠	»	»	خمس	»	لا تعجبوا من حديثي جل عن عجب
٦٧	»	»	سنة	»	قال تعالى ، وفوف كل ذى علم اعلم
٩١	»	»	سبعة	»	قال تعالى ، ويطعمون الطعام على حبه مسكينا
٩٥	»	»	ثمانية	»	قال تعالى ، فاعلم انه لا اله الا الله
٩٩	»	»	تسعة	»	قال تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته
١٠٠	»	»	وخمسين	»	قال تعالى ولقد كرمتا بنى آدم
١٠٦	»	»	واحد	»	قال تعالى ، وخلق كل شىء فقدره
١٠٨	»	»	اثنين	»	سأل بعض الاخوان عن قول سيدنا وعهدتنا
١١٣	»	»	ثلاثة	»	قال تعالى ، يولج الليل فى النهار

صحيفة

١٧ الموقف ثلاثمائة واربعه وخمسين اخرج مسلم في صحيحه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال استأذنت من ربى عز وجل أن استغفر لائى

الحمد لله حق حمده به وبه ١١٩ » » خمسة
سألتى بعض الاخوان واماتعلق ذلك بالمشيئة ١٥٥ » » ستة
سأل بعض الاخوان عن الحديث الذي فى ١٥٦ » » سبعة
أسد الغابة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمداً بوا فى نعمه ١٥٧ » » ثمانية
قال تعالى ، وما قدروا الله حق قدره ٢٤٢ » » تسعة
قال تعالى ، آلئك آيات الكتاب وقرآن وسين ٢٢٥ » »
سألتى بعض الاخوان عن حديث مسلم ٢٤٧ » » واحد
ملك الموت الى موسى

قال تعالى ، يسأله من فى السموات والارض ٢٤٨ » » اثنين
قال تعالى ، فمال لما يريد ٢٥٤ » » ثلاثة
سألتى بعد الاصحاب عن سبب انكباب ٢٥٥ » » أربعة
المسلمين على استحسان احوال النصرارى
قال تعالى ويسألونك عن الروح ٢٥٧ » » خمسة
قال سيدنا بل سيد العارفين فاطمة الحمد لله ٢٥٩ » » ستة
الذى أوجد الانسان

بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد ٣١١ » » سبعة . »

ضحيّة

- ٣٢٩ الموقوف ثلثمائة ثمانية وستين سألني بعض الاخوان لتوضيح رسالة الغيب
 ٣٣٥ » » تسعة » سأل بعض الاخوان عن قول الغزالي، لبس
 في الامكان ابداع مما كان
 ٣٤٦ » » وسبعين الحمد لله الخبير هو الذي يعلم الاشياء
 ٣٥٧ » » احدى » سألني بعض الاخوان عن معنى ما نقله الشيخ
 عبد الغني في شرح رسالة الشيخ ارسلان
 ٣٦١ » » اثنين » سأل بعضهم عن مسألة الرؤية وانما أشككت عليه

تمت فهرست الجزء الثالث من كتاب المواقف



وتم طبع هذا الكتاب بموئنه تعالى في يوم الاحد ١٥ شعبان سنة ١٣٤٤
 والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين

كتاب المواقف

في الوعظ والارشاد

للسيد عبد القادر الجزائري

رضي الله تعالى عنه ، ونفعنا به آمين



لو كنت أعلم ما أقول عذرتني أو كنت أجهل ما أقول عذلتك
أكرن جهل معالي وعذلتني وعلمت أنك جاهل وعذرتك



ذكر ابن خالكان ، في وفيات الأعيان ، بتين الامام الخليل بن أحمد
رحمه الله تعالى ، وهذان البيتان لسان حال كل عارف ومحقق ، جوابا لكل
جاهل منكبر متعصب :

هذا كتاب لو يباع بثقله ذهباً لكان البائع المفيونا
فاحذر قدبتك من إغارة مثله حذرا ولو وضعوا لك رهوفا
إن الكريم كتابه كحريمه في الصون يشبه جوهراً مكنونا



قد طبع هذا الكتاب الوحيد في موضوعه ، المفيد في مجموعه ، على نفقة حصرة صاحبة
المصممة الخليفة السيدة سببه هاتم سفيهة حصرة في صاحبي السعادة احمد فؤاد عزت باشا
عضو مجلس الشيوخ . وعزيز عزت باشا سفير المملكة المصرية في فور رها المفوض لدى
الدولة البريطانية حالا ، حرم المفور له العالم البيل محمود باشا الارناؤدى سفيرا لوصيته ،
واحياء اعطاه ذكرنه . ناهضاته محانا لحضرات العلماء بالمجاهد الدينية الاسلاميه

الجزء الثالث

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

و به نستعين

الحمد لله وصلى الله على • ولانا محمد وآله وصحبه

(الموقف ثلاثمائة واحد وعشرين)

قال تعالى، يوم يأتي لا تتكلم نفس إلا بأذنه تعالى لها بالكلام وهي أنفـس
يـخـضـر يوم القيامة لا تتكلم نفس إلا بأذنه تعالى لها بالكلام وهي أنفـس
الجوارح بأذن لها تعالى في الكلام وينطقها الذي أنطق كل شيء فان كل
جارية من الانسان لها نفس فتدفع عن نفسها يوم تأتي كل نفس تجادل عن
نفسها فهذه مفيدة بتلك فلا يتكلم إلا من أذن له الرحمن فتجادل أنفـس
الجوارح النفس الناطقة التي كانت حاكمة عليها في دار التكليف الدار الدنيا،
ورد في الصحيح في قصة الاسراء أنه صلى الله عليه وسلم رأى آدم عليه السلام
وعن يمينه أسودة وعن يساره أسودة فاذا نظر قبل يمينه ضحك وإذا نظر
قبل يساره بكى فسأل جبريل فقال هذا آدم وهذه سمت به السعداء والاشقياء
فاذا كانت هذه الاسودة أرواح بنى آدم ومن وجد منهم في الدنيا وانتقل
بالموت الى البرزخ فآدم يراهم حقيقة وان كان المراد اسم بنيه الى يوم القيامة
فهى أمثلة نصيبها الله تعالى لأن كل ما يكشف به الانبياء والاوصياء عليهم
الصلاة والسلام مما لم يكن وسيكون إنما هي أمثلة ينصيها تعالى لهم ليعلمهم
بالامر على ما سيكون وأرواح من لم يوجد غير متمبرة من بعضها بعضا إلا
تعالى فان الارواح قبل ايجاد صورها كالحروف مجملة في الدواة فاذا كتب
الكاتب بالحر تميزت الحروف التي كانت مجملة في الحبر والارواح قبل خلق
صورها التي جعل الله لها نديبرها لا تعرف نفسها فلا تعرف نفسها إلا في
صورة نديبرها ثم بعد ذلك لا ترجع الى إجمالها فان تجردها الكلى محال فلا
تزال مدبرة الصورة إما عنصرية طبيعية وإما طبيعية وإما برزخية وإما صورة
ينسبها الله تعالى لها في الآخرة عند البعث لا تعلمها إلا أن فانه قال، وننشئكم

فيما لا تعلمون ، ولقد علمتم النشأة الاولى ،

(الموقف ثلاثمائة اثنين وعشرين)

قال تعالى ، ومن يقل منهم اني آله من دونه فذلك نجزيه جهنم ، فيد تعالى
 الوعد في الآخرة بمن يقول من دونه فلا بد من زيادة هذا القيد ولا وعيد
 في الآخرة على من يقول من المخلوقين اني آله إذا أشهد الحق سريان
 الألوهية في العالم كسريان الوجود الحق في العالم ولكنه حق لا ينال إذ
 ما كل حق يقال كما أنه ما كل حق يحمد في جميع المواطن ولا كل باطل يذم
 في كل المواطن فالقائل أنه الله في الدنيا مدعوم وإن كان حقا وإنما يكون في
 الآخرة حين يكون العبد خلافا بقول للشيء كن فيكون وأما في الدنيا
 فالحصر الموجود في هذا الوطن الدنياوى يرد قوله إنه الله لأنه يجوع ويموت
 وينام ويحتاج الى الكنيف فاذا قال هذا وعقله معه تناولته سيوف الشريعة
 والحقيقة واهترقت دمه كما وقع لحسن بن منصور الحلاج رضى الله عنه فإنه
 قال ما قال وظاهر الاحوال تبدل على أن عقله معه فقتل بفتوى أهل الشريعة
 وأهل الحنفية حتى ساءلوه الذين عرفوا أنه قال محقا باطنا وأما إذا قال أنا
 الله في حال غلبة سكر وحال فهو غير مكلف فان شرط التكليف المهل وقد
 زال أو فاتها باذن إلهي كأبي يزيد وأضرابه فهذا الصنف يحميه حاله من أن
 تناله أيدي الأغيار فلا تغفل أنا هو فان مفهوم أنا غير مفهوم هو فهما ضدان
 يستحيل اجتماعهما وأما قوله صلى الله عليه وسلم في دعائه كما ورد في الصحيح
 واجعلني نوراً أى اجعلني أنت فإنه تعالى هو أنور فتلك حالة كانت تحصل له
 صلى الله عليه وسلم ولا تدوم ولا تغفل أنا غيره فإنه كلام غير مفيد ، إذ الخالق
 غير المخاوف ضرورة فهو كقولك الماء غير النار والسماء غير الارض ولكن

ارتقب ما يبدو منه لك فان قال لك أنا عينك وأنت عيني فاسمع واصمت
 وإن قال لك أنت غيري وأنا غيرك فاسمع وامثل وكل يوم هو في شأن
 اليوم هنا هو الجزء الذي لا يتجزأ من الزمان هو في شأن في ظهور بشأن
 والشئون اقتضات ذائبة وكل اقتضاء له اسم يخصه يظهر به ذلك الاقتضاء
 والاقتضات الذاتية لانها له لما فظهور الذات بالاسماء لاهابة لها
 (الموقف ثلاثمائة ثلاثة وعشرين)

وال تعالى حكاية لقول عيسى عليه السلام ومقرر له ، أعلم ما في نفسي
 ولا أعلم ما في نفسك، وهي حكاية حال آتية فان السؤال والجواب عنه بهذا
 إنما يكون يوم القيامة تعلم ما في نفسي المقيده التي هي نفسك المطلقة ولا
 أعلم ما في نفسك المطلقة التي هي نفسي المقيده وإن المقيده عنى المطلق
 مع زياده تقييد فهو عينه عفا غيره خارجا والنفس المطلقة لما تقيدت خارجا
 نقيدها عنها وجميع ما ينسب اليها من النسب فان المقيده لا يكون منه إلا مقيده
 علمه وادراكه وفعله وقدرته فلا يدرك إلا مقيدها لا يدرك المطلق علي إطلاقه
 أبدا فالمطلق لا يدرك إنما يدرك منه بعض الوجوه والاعتبارات والعلم
 الحقيقي هو الذي يحيط بالمعلوم من جميع وجوهه واعتباراته فلو أدرك إدراكا
 حقيقيا لصار مقيدها وانقلبت حقيقته وقد فرضناه مطلقا وانقلاب بحقائق
 محال فالعلم بالمطلق من جميع وجوهه واعتباراته محال واعلم أن الاطلاق إذا
 أطلقناه في حق الحق تعالى إنما يزيد عدم التقييد بالاطلاق والتقييد فهو غير
 مفيد بالاطلاق وإذا أطلقناه في حق الممكن فأنما يزيد تقييده بالاطلاق
 (الموقف ثلاثمائة أربعة وعشرين)

قال تعالى، يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دين فسوف يأتي الله

بقوم يحبهم وبحبونه أذلة على المؤمنين أعزفه على الكافرين يجاهدون في
سبيل الله ولا يخافون لومة لائم، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، مآله المفسرون
في الآية بحاله والذي أعطاه الاعتبار والالقاء الآلهى هو أن الآية من
الآيات المخبرة بالمغيبات الآتية أخبر تعالى أن المؤمنين يرتدون عن الجهاد
وسماه ديناً هنا وإسماً ينكصون عنه وينثاقون وتظهر فيهم علامة من علامات
النفاق وهو قوله لو يجدون ملجأً أو مغارات أو مدخلا لآوآوا إليه وهم
يجهلون، وأخبر أنه بعد ذلك بنسويق يأتي بقوم صفتهم ما ذكر في الآية
وهو إشارة إلى المهدي وقومه أهل القرن الرابع الا لاحق بالفروع الثلاثة في
الفضل فانهم الذين يلقى الله في قلوبهم الصدق والثبات كما فعل ذلك تعالى
بالصحابه رضوان الله عليهم وعلى أيديهم بظهر الاسلام ويحيى الايمان ويتنفس
المسلمون وهمهم تكون الملاحم العظيمة كالملاحمة التي ذكرها مسلم في صحيحه قال
يخرج الكفار فيمهد إليهم أهل الاسلام فيقتتلون ثلاثة أيام يستترط المسلمون شرطة
فيقتتلون من الصباح إلى الليل فتغنى الشرطة ويرجع كل غير مغاوب ثم في اليوم
الثالث يستترط المسلمون شرطة فيفتح الله على المسلمين وينهزم الكفار هزيمة ما سمع
بمثلها الحدبث باختصار، وكذلك الملحمة المطمى التي تكون بمرج عكا سماها
الشيخ الأكبر في الفتوحات ما أدبه الله لآل حوش والاطيار فإنه لا بدفن فيها
مسلم ولا كافر وغير ذلك من الوفاة فضل المهدي وقومه ملحق بفضل
الصحابه وهذه الصفات المذكورة في الآية لا تصلح إلا للصحابه رضوان الله
عليهم لو كان ما أخبرت به الآية في زمانهم والآية أخبرت أنه بعد الارتداد
بزه أن يأتي الله بقوم صفتهم كذا وكذا فتعين أن تكون الآية أخبرت عن
المهدي وقومه والمؤمنون المؤيد بهم في الآية هم مؤمنون حقيقة فإنه تعالى

قال لمن لم يكن دعواه الايمان، حقاً لم تؤمنوا وليسكن فولو اسلمنا، والمؤمن حقيقة لا يرد عن الايمان كما قال هرقل لأبي سفيان بن حرب وقد سأله في سؤاله المشهور في صحيح البخارى أيرتد أحد منهم سيخطة لدينه بعد أن يدخل فيه فقال أبو سفيان لا فقال هرقل وكذلك الايمان إذا خالطت بشاشته القلوب فالارتداد في هذه الآية إنما هو عن أمر واحد من أمور الدين وهو التقاعد عن الجهاد والنكوص عنه وسمى تعالى الجهاد ديناً تفخماً لشأنه كما قال صلى الله عليه وسلم، الدين النصيحة، وكما سمي تعالى الصلاة إيماناً في قوله، وما كان الله ليضيع إيمانكم، أى صلاتكم الى بيت المقدس فكانت له تعالى قال في هذه الآية الدين الجهاد وإن كان للدين أركان غير الجهاد كما قال صلى الله عليه وسلم الحج عرفه وإن كان للحج أركان غير عرفه فمن أراد أن يعرف مقام الجهاد ومرتبته في هذا الدين المحمدى فليفتخر في هذه الآية وبمعتبر ومنها يعرف تشديد الوعيد في التقاعد عن الجهاد والنكوص عنه حيث أطلق على ذلك لفظ الردة عن الدين وفي الآية الثناء الجميل، والوعد الذى هو بكل فضل كفيلاً، على الفائتين بأمر الجهاد حيث قال، بحمهم ويحبونه، وأى منتهى أعظم ومكرمة أنعم من محبة الله تعالى المجاهد وهى محبة خاصة بالمجاهدين لها آثار في الدنيا والآخرة كما أن محبة المجاهدين له تعالى محبة خاصة زائدة على محبة المؤمن غير المجاهد لظهور آثار المحبة من الجانبين وإن كان كل مؤمن بحب الله تعالى والله تعالى يحب المؤمن وإن قل ظهور آثار المحبة من الجانبين فالله تعالى يحب المؤمن ولو كان عاصياً مرتكباً للكبائر غير كبائر أهل القطيعة فإن مرتكب كبائر أهل القطيعة لا يرجى له خير ولا تسمع قول من عظم في المعاصى كلها وفي المؤمنين كلهم فقال

تعصى الآله وأنت تظهر حبه هذا المعري في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لا طمته إن المحب لمن يحب مطيع

فهذا قائل أعجب بطاعته فأنحجب بها وبكفبه جهلا قياس الغائب على
الشاهد والخالق على المخلوق كأنه ما علم قصة الرجل الذي أوتى به سكرانا إلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رجل من الحاضرين لعنه الله ما أكره
ما يؤتى به شارباً فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكن عوناً للشيطان
على أخيك أما علمت أنه يحب الله ورسوله، والقصة في الصحيح فأثبت له
رسول الله صلى الله عليه وسلم محبة الله ومحبة رسوله حالة سكره فإنه إذا
رجع إلى عقله لا يرجع إلا إلى الإيمان وهو محبة الله ومحبة رسوله والإيمان بحرمته
المعصية ولذا قال بعض السكاكين، المؤمن لا يتخول له معصية من طاعة أفعالها
الإيمان بحرمته المعصية، ولولا ظن المؤمن الجليل بربه ما عصاه فإنه يرجو من
ربه الاستر في الدنيا والفقران في الآخرة وكيف لا يحب المؤمن رباً يستتره في
الدنيا من الفضيحة ويغفر له في الآخرة وأما محبة الله للمؤمن فهي من
حيث أنعم عليه بالإيمان الذي هو الوسيلة الوحيدة في نيل المادة الأبدية
من قبل أن يخلفه ومن قبل أن يسأله

(الموقف ثلاثمائة خمسة وعشرين)

قال تعالى، وجعلنا من الماء كل شيء حي، أخبر تعالى أنه جعل بارادته
وقدرته كل شيء حي من الماء والجعل هنا بمعنى النصير أي صير الماء على
صور لم يكن عليها ولذا نعدى إلى مفعولين والمراد صورة كل شيء لا روحه
فإن روح كل شيء من نفس الرحمن والمراد بالشيء هنا الوجود لا الشيء
المعدوم فإنه لم يتعاق به جعل فشكل شيء حي من الماء وكل شيء حي فإن

كل شيء مسبح لله تعالى ولا يسبح الا حي عالم بمن يسبح وبما يسبح وان
من شيء الا يسبح بحمده فالحياة لازمة للوجود الزوم البين فكل موجود
حي بحياة حسب استعداد صورته ومرتبه فالاعراض حبة بحياة حسب
استعدادها اذ الاعراض موجودة فان حقيقة العرض هو ما وجد امكن
في موضوع فالاعراض حبة بحياة مستقلة غير حباء موضوعاتها وكذلك
الاشكال والهيئات والاقوال والاعمال وقد ورد في الاخبار الصحيحة ان
الاعمال تكون صوراً تخاطب صاحبها ولها نوعان صاحبها في القبر ان كانت
أعمالاً صالحة وتوحسه ان كانت سيئة والحباء وإن كانت حقيقة واحدة وهي
حياة الله لا غيرها والاشياء حية بها فظهورها في الصور متنوع فبختلف
لاختلاف قبول الصور للحياة حياة المسمى عرضاً غير حياة المسمى جوهرًا
غير حياة المسمى جماداً أو نباتاً أو حيواناً أو إنساناً في العالم إلا حي امكن
من العالم من بطنت حياته ومن العالم من طهرت حياته ثم اعلم ان هذا الماء
الذي جعل الله منه كل شيء حي ما هو الماء المحسوس الذي هو أحد أركان
الطبيعة الذي طعمه البرودة والرطوبة وإنما هو ماء نهر الحياة الطبيعية الذي
هو فوق الأركان وهو الذي بنغمس فيه جبريل عليه السلام كل يوم خمسة
ويتنفض فيخلق الله من كل قطرة ما كما ورد في الخبر النبوي وهو النهر
الذي يلقى فيه من يخرج من النار بالشفاعة فينبئون كما ورد في صحيح البخاري
ونهر الحياة عبارة عما ورد في الخبر أول ما خلق الله جوهرة فنظرها بعين
الحلال فدابت حياء عندما تحققت نظره فسالت ماء أكن فيه جواهر علمه
ودرره الحديث ، وورد بروايات أخر وكلها كتابة عن الحقيقة الحميدة التي
هي هيولى العالم وحقيقة حقائقه ومادة كل ماسوى الله تعالى والماء المحسوس ،

صوره من صور هذا الماء المذكور في الآيه كما أن باقي الاركان الطبيعية صور من صور مجموع الاركان الأربعة من حيث معاني صورها هو الطبيعة العليا وهو الماء الذي حمل منه كل شيء حي وهو موجود في كل ركن من الاركان الأربعة المحسوسة فركن النار فيه ماء ونار وهواء وتراب، وركن الماء فيه نار وماء وهواء وتراب، وفس على هذا وليس عندنا إلا صورة طبيعية أو عنصرية والعناصر صور طبيعية والصور الطبيعية صورة العرش والكرسى وفلك البروج وفلك الثوابت فهي لا تقبل الفناء والاضمحلال فإن الله خالقها لبقاء وكذا صور أهل الجنة في الجنة والطبيعة عارة عن الاركان الأربعة إذا تألفت تألفا خاصا حسب ما يماس ذلك التألف بتقدير العزيز العاجم فلذلك اختلفت صور العالم لا اختلاف ذلك المزاج واعد على كل صورة في العالم بحسب ما اقتضاه مراجع وصور سائر العالم عنصرية فلذا قبل الانحلال والفناء وصور أهل النار عنصرية فلذا فبالتنسج والاحتراف وتبديل الجلود وكذا صور الملائكة كلهم عنصرية خيريل وبكائيل وغيرهما من ملائكة السموات والارض ما عدا الارواح الميمية والمثل الامل والنفس كالأطيمية عنصرية أفلا تؤمنون بحياة كل شيء وإن بطئت حياته عنهم كالجناد والنبات وقد أخبرناهم بذلك في قوائمنا وإن من شيء إلا يسبح بحمده ولا يسبح إلا حي

(الموقف ثلاثمائة ستة وعشرين)

روى البخاري في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم ما خبر بين شاذين
الذين اختلفوا في ما يمكن أنما كان أبعد الناس منه ورواه الترمذي
ما ذكره وأما مدونه فإن كان إنما الخ أشكال هذا الحديث على بعض العلماء

وقال كيف يخبر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بين الاثم وغيره فقلت
له التخيير لرسول الله صلى الله عليه وسلم أعم من أن يكون من الله تعالى
ومن المنافقين والكنافين فان الله تعالى قد يخبر نبيه صلى الله عليه وسلم بين
حكمين في حقه أو في حق أمته فان كان التخيير من الله تعالى فيكون الكلام
قد تم عند قوله أبسرهما فانه تعالى لا يخبر رسوله بين ما يكون اما وغير اثم فانه
تعالى لا يأمر بالفحشاء والعصية الثانية له صلى الله عليه وسلم ويكون بمثابة
الاستثناء المنقطع المكن إن كان التخيير له صلى الله عليه وسلم من غير الله تعالى
فيختار الأبسر ما لم يكن إنما فان كان إنما كان أبعد الناس منه
(الموقف ثلاثمائة وسبعة وعشرين)

قال تعالى ، قلنا حمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك إلا من سبق
عليه القول منهم، الآية اعلم أن كشف الانبياء عليهم الصلاة والسلام صحيح
حق لا شك فيه وكذا مرأيتهم فان رؤيا النبي وحى وكذا كشف كمال
الأولياء وإنما يدخل الخلل أحيانا نادرا فيما كوشعوا به من جهة تفههم فيه
وحكمهم عليه كما إذا حكموا على الخاص بالعموم مثلا أو على العام بالخصوص
اكونهم إنما كوشعوا بفرد من أفراد العام مثلا كقصّة نوح عليه السلام فان
الله وعده بنجاة أهله المؤمنين فحمل ذلك هو على العموم فقال ان ابني من
أهلي وإن وعدك الحق فقال له تعالى ادأهلك الموعود بنجاتهم هم المؤمنون
خاصه وابنك هذا كافر فليس هو من اهلك الموعود بنجاتهم فلا تسألني
ما ليس لك به علم فان كون ابنك من اهلك الموعود بنجاتهم غير مراد لنا
وإنما مرادنا باهلك الخصوص وهم المؤمنون لا العموم وكذا ابراهيم الخليل
عليه السلام اراه الله تعالى في عالم الخيال عالم الرؤيا كبشا متصورا بصورة

ابنه وانه يذبحه ففهم المثال على ظاهره وعزم على ذبح ابنه حتى اخبره الله تعالى ان ذبح ابنك غير مراد وانما اربناك كبشا في صورة ابنك وهما هو الكبش فاذبحه تصديقا لرؤياك وكذلك تأويل رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم الواردة في صحيح البخاري فانه قال لاصحابه الكرام اريد دار هجرانكم مدينة ذات نخل بين لا تبين وهما الحرتان فذهب وهلى أى في أول الوهالة الى أنها اليمامة او هجر فاذا هي المدينة يثرب ونحو هذا فكشف الانبياء وكل الاولياء حق صدف لا يدخلك فيه شك ولا رب فالوحى الى نوح حق وانما جاء ماجاء من فهمه العموم وايس عراد وكذا رؤيا الخليل حق وانما جاء من حمله المثال على ظاهره وكذا رؤيا رسول الله صلى الله عليه وسلم حق وانما جاء ماجاء من تعيينه المدينتين المذكورين

(الموقف ثلاثمائة وثمانية وعشرين)

قال تعالى في السعداء وما الذين سعدوا في الجنة خالدين فيها وقال في الاشقياء وما الذين شقوا في النار خالدين فيها واعلم ان الجنة والنار باقيتان باقية الله لا نهاية لبقائهما ولا انقطاع باتفاق الامة من علماء الظاهر وأهل الكشف الصحيح وقد سأني بعض الاصحاب عن قول الشيخ المحقق العارف الكامل عبد الكريم الجيلي في كتابه الانسان الكامل في باب الأبد ولا بد أن تحكم بانقطاع الآباد آباد أهل الجنة وآباد أهل النار ولو دامت وطال الحكم ببقائها فان بعدية الحق تلزمنا أن نحكم على ما سواه بالانقطاع فليس يخاف أن يبارره في بقاءه وهذا الحكم ولو تزائم في الكلام بعبارة معقولة وانما قد شاهدناه كشفا وعيانا فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر فاجنبه بانه يصح أن يكون الحق تعالى قد جعل لكل أبد من آيات الجنة والنار قدرا

واحدا فإذا انتهى جدد لها أبدا وهكذا الى غير نهاية ليصح عموم قوله، ان كل شيء خلقناه بقدر وقوله، وكل شيء عندهم بمقدار، وقوله، وخلق كل شيء فقدره تقديرا، أى جعل لكل مخاوف خلقه قدرا واحدا ووقتا لا ينقص عنه ولا يتجاوز. فإذا اراد ان يجدد له قدرا ووقتا آخر جدد. وأبدا ان القدر هو التوقيت ومنه كل شيء بقضاء وقدر الحديث، وأيضا ان الجنة والنار حادثان وكل حادث يحكم عليه بالانقطاع وعدم البقاء جوازا وحكما عقليين ولو طال بقاءه ولولا أن الشارع أخبر أن الجنة والنار مخلوقتان للبقاء وعدم الانقطاع لكانا كسائر المحدثات عملا وان الله تعالى قد يظهر في الكشف المكاشف مالا يتناهى متناهما وقد يظهر المستأخر غير منبأ اظهارا للاقتدار الإلهي مساهدة إذ ما راء كمن سمعا فانه لا يعجزه شيء تعالى فهو القادر بان يجمع بين الضدين ويريك الواحد بالمتخصص في الآن الواحد في مكانين فان المستحبات العقلية ليست بمستحيلة نسبة إلهية وأما صورة الجنة والنار من حيث الخلق الجديد فانها تنبدل في كل نفس كسائر صور المخلوقات غير الصور العلمية والعقلية إذ الخلق الجديد لازم لجميع صور المحدثات دنيا وبرزخا وآخرة وان من الموحودات مالا أول له ولا آخر وليس إلا الحق تعالى وان منها ماله أول وليس له آخر كالجنة والنار وما خاقه الله للبقاء باخبار الشارع وان منها ماله أول وآخر وهي الدنيا وما فيها وإياك ثم إياك أن تأخذ كلام الشيخ الجليل على ظاهره ونقول بانقطاع الجنة والنار عينا وإنما ذلك كما قلنا في الآفة أو حكما عقليا لا يشارك الحق تعالى في صفته البقاء أو كشافا لمن كوشف بذلك لحكمه يراها تعالى وقد قال الشيخ الجليل نفسه فيما كتبه على بعض الأسرار من الفتاوى ما تامله فلا تحمل كلام الشيخ رضى الله عنه

في الفتوحات من أن عمر الجنة والنار كذا سنة على ظاهره بل ذلك من وقت مخصوص إلى وقت مخصوص إلى أن قال ولما كان العالم الآخرى نسخة من باطن الانسان وروحه إذ كل منهما نسخة من الآخر فكانت الآخرة كالروح الانسانية باقية ببقاء الله تعالى فلا تنوهم أن الجنة والنار تنفي وما ورد أن الجنة والنار تنفي وبني في محلها شجر الجرجير إجماع ذلك من حيث أقوام مخصوصة ففناؤها وزوالها فناء مقيد لا فناء مطلق لأن الآخرة محل شهود الاعيان الثابتة التي هي معلومات العلم لأن الله تعالى يطهرها يومئذ فيرى كل واحد منها على حسب حاله ومقامه عند الله ولا شك أن النار معلوم العلم الألهي فلا سبيل إلى زوال المعلوم من العلم (الموقف ثلاثمائة وتسعة وعشرين)

قال تعالى أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات، اعلم أن الاستغفار هو طلب الغفر وهو السر وهذا السر والغفر نوعان أحدهما السر عن الذنب حتى لا يقع فيه وهو استغفار الكمل من نبى ورسول ووارث كامل الثانى السر عن العقوبة على الذنب وهو استغفار عامة المؤمنين فاستغفاره صلى الله عليه وسلم لذنبه غير استغفاره للمؤمنين والمؤمنات وإن اتفقا في اللفظ والمراعاة الاشارة في لفظ الاستغفار قال لذنبك وإلا فالإلام بالنسبة له صلى الله عليه وسلم بمعنى فى أى استغفر من ذنبك وأطلب الاستغفار عنه واستغفر المؤمنين والمؤمنات أى اطلب لهم السر عن العقوبة على الذنب ثم اجابة استغفار العامة لانفسهم واستغفاره صلى الله عليه وسلم وكذا استغفار الملائكة الذين آمنوا باحد شئئين إما أن يبدل الله سيئاتهم حسنات وهو أعلى النار والعفر وإما أن يعفر لهم بأن يسرهم عن

أهل المحشر فلا يراهم نبي . رسل ولا ملك مقرب ثم يقررهم بذنوبهم فلا يسمعهم إلا الأفرار فيقول قد سترتها عليكم في الدنيا وأنا اغفرها لكم اليوم فيمرون على أهل المحشر فيقولون ما أسعد هؤلاء معاصوا الله قط وهذا معنى العرض الوارد في الحديث وأما من يحاسب علي رؤوس الملأ فإنه يعذب ولا بد كما ورد في الصحيح من حوسب عذب وأما استغفار الكمل من رسول ونبي ووارث كامل فانما استغفارهم هو طلب الخيالة يذنبهم وبين الذنب فلا يلبسهم ويستثرون عنه فيبقى في طي العدم عنهم فاستغفار الكمل من معدوم في حقهم واستغفار العامة من موجود بطلبون عدم الموءاخذه به لا يقال النبي والرسول معصومان والكمل من الأولياء محفوظون فاستغفارهم طلب تحصيل حاصل وهو محال لا نأقول العصمة والحفظ لا يبانان بالمعصوم والمحفوظ الى حد القهر والالقاء وساب الاختار فان الانبياء والرسل والأولياء مكافون مأمورون منهيون ولا تكلف الاختار في ظاهر الامر وبإدى الرأي وبثاب الانبياء والأولياء على ترك المنهيات كما بثابون على فعل المأمورات فافهم فإنه نفيس في بابه وبأنفى للواحد منا إذا استغفر ان يستحضر ستر ما مضى من الذنوب والجلولة فيما يأتي فيفوز بالمعنيين ان شاء الله تعالى والله الموفق الهادي الى صراط مستقيم

(الموقف ثلاثمائة وثلاثين)

قال تعالى، يوم تأتي لا تكلم نفس إلا بأذنه فهم شقي وسعيد فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق خالد بن فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك ان ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالد بن فيها مادامت السموات والارض الا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ، سأل بعض

الاخوان عن الاستثناء الواقع في حق الاشقياء والسعداء فأجبنه بمافتح الله
وزدت فوائد تترتب عليها الشقاوة والسعادة وقد سئل صلى الله عليه وسلم
عن ماء البحر فقال هو الطهور ماؤه الحل ميتته فزاد السائل فائدة ما سأل
عنها قوله يوم يأتى بمعنى يحضر اليوم المجموع له الناس وهو اليوم المشهود
لجميع الناس يوم الحشر لتجزى كل نفس بما تسعى إن خيراً نقيراً وإن شراً
فشر لا تكلم نفس من النفوس الناطقة التي اختص بها الانسان والجان وبها
كانوا مكلفين بل ولا أنفس الجوارح التي أنطقها الذي أُنطق كل شيء بل
ولا الملائكة الكرام في ذلك اليوم إلا بأذنه تعالى له في الكلام فمن النفوس
من تبيين شقاوته في ذلك اليوم ومن النفوس من تبيين سعادته فتتميز
القبضتان وقد كانت في الدنيا غير متميزة لأن الدنيا ما هي دار تمييز بين
القبضتين فإنها دار مزج لادار تخليص وإن الرجل في دار الدنيا ليعمل بعمل
أهل الجنة فيما يبدو للناس حتى لا يبقى بينه وبين الجنة إلا شبر أو ذراع فيسبق
عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخل النار وإن الرجل ليعمل بعمل
أهل النار فيما يبدو للناس حتى لا يبقى بينه وبين النار إلا شبر أو ذراع
فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخل الجنة وإنما الإسهال
بالخواتم والسبب في ذلك كله هو سبق الكتاب فلا تمييز في الدنيا شيء من
سعيد إلا باخبار الله تعالى أو باخبار من أخبره الله تعالى من نبي وولي قال
بعض السادة

ولا ترين في الارض دونك مؤمناً ولا كافراً حتى تغيب في القبر
فإن ختام الامر عليك مغيب ومن ليس ذا خبر يخاف من المكر
فلا تأمن مكر الله إلا اليوم الخالد من وأضائف تعالى الشقاوة والسعادة

الى النفس الناطقة من اسنان وجان من مسمى لإنسان وجان لذ النفس الناطقة
هى الحاكمة على الصورة الانسانية والحانية المتصرفه بها بأمر ربها الشرعي
والارادى ومن شقيب رعبته فقد شفى وإلا فالسقاوة والسعادة موزعة بين
النفس الناطقة والنفس الحيوانيه والجوارح كل واحد منهم شفاوته وسعادته
بحسب مرتبه واستعداده فمنهم من يحس ولا يحمل ومنهم من يحمل ولا
يحس ومنهم من لا يحمل ولا يحس ولكن يتحيل وقد ينال ذلك فما أوضحنا
به كلام سببنا ختم الولايه الحمديه بحى الدين رضى الله عنه فى هذا المعنى ،
ثم اعلم أن سبق الكتاب فى الحديث الشريف هو الذى قطع قلوب العلماء
بالله وشرذ نومهم للجهل به فانه لا يعلمه الا الله ومن أعلمه الله تعالى من المفرين
والكن الانسان على نفسه بصيرة فلينظر فى باطنه ونفسه ولا يفتر بما يبدو
للأس منه فان كان الذى يحوك فى صدره ويغلب عليه هو الايمان وأهور
الايمان فهو موثمن لا ينظر الى العوارض وإن كان غير ذلك فهو محسبه وبه
يختم له فانه لا يحوك فى الصدر ويماب على الباطن إلا ما سبق به الكتاب
والحائمة عين السابقة وكتاب كل انسان نفسه واستعداده وهو المشار اليه
بقواه تعالى ، وكل إنسان ألرمناه طائره فى عنقه ونخرج له يوم القيامة كتابا
بأقاه ومشورا اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا ، وقد أفردنا
لهذه الآية موقفا فى هذه المواقف العرفانية فكتابك أنت لا غيرك ولذا
ورد فى الصحيح من وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد شرا فلا يلو من الا
نفسه بالكتاب الذى سبق هو هذا فاعرفه فان الله تعالى لا يقضى
بشفاوة ولا سعادة ولا يحكم محكم ما الا بما سبق به الكتاب الذى يقضى
به فلا حكم لخالق ولا متخالف إلا بما سبق به الكتاب فان الحكم والثناء

(٣ - د)

مرتبة على العلم والعلم مرتبة على المعلوم والمعلوم هو ذلك الذي لا يتبدل ولا يتغير فلذا لا يتبدل القول لديه ولا معقب لحكمه مضطرب لشبذته ونقد حكمه ولا يحكم لك وعليك الا بما أعطيته من العلم بك وأنت عين ثابتة معدوم فانه رآك وعلمك في العدم لهذا كانت له الحجة البالغة على خلقه فانه ما أظهر صورهم في الوجود الحسي الا على ما علمهم في العدم لا أزيد ولا أنقص اد العلم تابع المعلوم في مرتبة النبوة والمعلوم يتبع العلم في مرتبة الوجود وللحق تعالى كتب كثيرة هذا الكتاب أصابها وهي منسوخة منه فأما الذين شقوا في النار المراد بالذين شقوا أهل النار الذين هم أهلها وما هم منها مخرجين لا الذين شقوا شقاء مؤقثا ويخرجون من النار شفاعته الشفاء في النار أي في جهنم سميت بذلك لبعدها مقرها إذ هي دارهم ومستمقرهم وفواهي في النار تغلب والمراد فني الآلام والانكال والتنقبص وأنواع العذاب سواء كان ذلك بالنار أو غيرها فان عذاب الآشفياء ما هو بعذاب النار وحدها بل هو أنواع كثيرة منوعة حيات وعقارب وشدح رؤس وكلايب وغير ذلك مما لا ينحصر قال تعالى ، فاهم عذاب جهنم ، يريد أنواع العذاب الموجودة في جهنم ، ولهم عذاب الخريق ، يريد العذاب بالنار ، خالدين فيها ، وما هم منها بمخرجين ، أبد الآبدن ودهر الداهرين ففي الصحيح أنه ينادي ، ناد من قبل الله تعالى بعد ذبح الموت بين الجنة والنار يا أهل الجنة خلود لا موت ويا أهل النار خلود لا موت ، ذلك يوم الحسرة سمي بذلك لانه حسر للجميع أي ظهر عن صفته الخلود لاثنتين وهذا بعد خروج من يخرج من النار بشفاعته الشفاء وكون جهنم دارا لأشفياء ومسكنهم ومستمقرهم أبدية وأهلها الذين هم أهلها ما هم منها مخرجين لا يستلزم أبدية دوام الآلام على

أهلها ودوام تنغيصهم ونكياتهم عما فيها فان أسباب الألم وأسباب التلذذ
والتنعم ما هي لذاتها تؤلم وتنعم وإعما ذلك بحسب الهوايل والاسعدادات
فالمحرور يتألم بما ينعم به المقرور والمقرور يتنعم بما يتألم به المحرور وإنما قلنا
بحسب الهوايل بالنظر إلى مالك حازن النار وأعوانه فانهم يخوضون في النار
ويذبون أهلها بأنواع العذاب وهم في نعيم في ذلك إلا ما شاء ربك إستثناء
من الخلود في الآلام وأنواع العذاب لا مطاق الخلود فاخلدوا ثابت والاستثناء
قصر المستثنى منه ويبان لانتفاء حكمه والغاية قصر لا امتداد المضيا ويبان
لانتفاءه أى ما ذكر من تألم أهل النار وعذابهم بما فيها غايته إلى الوقت الذى
شاء الله عموم رحمة ناهل النار وقد شاء ذلك كما أخبر ومشيئته أهديه ساقية
ورحمته باهل النار المعينين بالاستثناء هو جعلهم على مزاج يلدزون بما كانوا
به يتألمون ويتمعمون بما كانوا به تتضررون حتى أنهم يعتفدون أنهم أرغد
عيشا من أهل الجنة وأعظم لذة وأكل نعيما وأقر عينا وإذا اطلعوا على
الجنة ورأوا ما فيها حمدوا الله تعالى على أنهم لم يكونوا فيها ولا كانوا من
أهلها ولو دخلوا الجنة لتألموا فيها لما هم عليه من المازج وهو راجعهم الأصل
الذى منه خافوا ولو دخلوا جهنم أولا على هذا المراج ما ضرروا ولا ظلموا
الخروج ولا استغاثوا ولو سكن فسد مزاجهم مما عرض لهم من الأعمال التى
عملوها فان جهنم موطنهم الذى منه خافوا واليه رجعوا فلا رغبة إلا في
الاتخاذ ولا رهبة إلا من الألم فليس النعيم إلا الملامح وليس العذاب إلا
غير الملامح فاذا لم يصب الإنسان إلا ما يلائمه فهو في نعيم وإذا لم يصب إلا
ما يلائمه مازجه فهو في عذاب فى أى مكان كان ورحمة الله تعالى لا تخص
محلا من محال ولا دارا من ديار فلها وسعت كل شيء وربنا وسعت كل شيء

رحمة وعلم فأهل الله أهل الكشف والوجود مجمعون على أن دار الأشقياء
أبدية كدار السعداء وما ينقل عن بعضهم أو يوجد في كتبهم من فناء النار
وزوالها فليس المراد منه ظاهره وإنما رادهم بذلك هو ذهاب أنواع عذابها
وآلامها عن فيها وحصول اللذات والأفراح لمن فيها وتنعيمهم برؤية الحق
تعالى وقد كانوا محجوبين عنها ومسكنهم ودارهم هي دارهم ما خرجوا منها
ولا فارقوها وصورتها صورتها ما تبدلت وهي ان قامت ذهبت النار وزالت
صدفت وان قلت لم تذهب ولم تزل ولكن انتقل أمر العذاب الى الراحة
والتألم الى التلذذ والقبض الى البسط والحزن الى الفرح صدقت وهي باقية
على كل حال كما أن أهل الله مجمعون على عموم الرحمة وحصول الراحة
والنعيم لأهل النار الذين هم أهلها من مشرك ومعتل بعد نفوذ الوعيد والتميم
في العذاب أحقابا ووافقهم على ذلك جماعة من أهل الظاهر فمن عباد الله من
تدركه الرحمة والمغفرة قبل نفوذ الوعيد ومن عباد الله من تدركه الرحمة
والمغفرة بعد نفوذ الوعيد بمدة فريية ومن عباد الله من تدركه الرحمة والمغفرة
بعد زمان طويل وأحقاب كثيرة وذلك اذا انتهى الغضب الإلهي أو انقضى
بنادون من مكان يعبد وعلى هذا فلا إجماع في المسألة اذ قد وجد الخلاف
فيها في زمن الصحابة والتابعين رضى الله عنهم الى هلم جرا وقد علم الحق
تعالى بأن من عبده من يستبعد عموم الرحمة وانسحابها على جميع عباد الله
بعد نفوذ الوعيد وانتهاء الغضب الإلهي بل يحل ذلك ويجعله من الممتنعات
ويستدل على ذلك بشواهد من الكتاب والسنة وما تم نفس يرجع اليه
لا يتطرق اليه الاحتمال في سرمد العذاب على أهل جهنم الذين هم أهلها
كما ذلك و سرمد النعيم لأهل الجنات فأنظر تعالى هذا العبد المستبعد

العموم رحمة لو فهم بأنه تعالى فعال لما يريد أى ماتم شئ لا ينفرد فيه الا تقدير
 الآلهى بعد أن أخبر تعالى بأنه شاء عموم رحمة بعد انتهاء غضبه بقوله ، إلا
 ماشاء ربك ، ولا بعظم الفضل الآلهى إلا فى المشركين ولا الكرم والعفو
 الا فى المجرمين إذ ما على المحسنين من سبيل وأما قوله تعالى ، إن الله لا يغفر
 أن بشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ، فهو اخبار بأنه تعالى لا يغفر الشرك
 ولا يسره بل لا بد من العقوبة عليه وأما سرمد العقوبة الى غير نهاية
 فمادت عليه الآية بوجه من الوجوه وإنما ذلك منقوض الى مشيئته
 فقد أخبر إن شاء غفرها أو لا من غير نفوذ وعبد وإن شاء عاقب عليها
 وأما قوله تعالى ، ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ، فهو نهى
 عن طلب المغفرة للمشرك أول الامر بحيث لا تناله عقوبة أصلا وأما بعد
 نفوذ الوعيد فيه ونهاية الغضب الآلهى فسكوت عنه كيف والرسل عليهم
 السلام يقول كل واحد منهم يوم القيامة ان رنى قد غضب اليوم غضبا لن
 يغضب قبله مثله وان يغضب بعده مثله فجعلوا الغضب الرب نهاية وانتهوا
 بانتهاء ذلك اليوم وفى حديث الشفاعة فى الصحيح يشفع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم أربع مرات ثم يقول فى الرابعة يارب لم بقى الا من حبسه القرآن
 يعنى وجب عليه الخلود فيقول الله تعالى شفّع النبيون شفّع المرسلون شفّع
 الملائكة وبقب شفاعة أرحم الراحمين انظر هذا مع قول رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لربه لم يبق فى النار إلا من حبسه القرآن ووجب عليه الخلود فى
 النار وليس إلا المشركين والمعطلة وتأمل قول الخليل عليه السلام فيما حكاه
 الله عنه ، من تبعنى فانه منى ومن عدانى فانك عفور رحيم ، وليس الذى عصاه
 إلا المشرك فقوض أمره الى الله تعالى بعد العسوبة ونفوذ الوعيد وقول العبد

الصالح عيسى عليه السلام، إن تعذبهم فاعذبهم عبادك وإن تغفر لهم فإني أنا أنت العزيز الحكيم، بعد قوله تعالى، أنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله، وأعظم خطر هذه الآية وما أشنع ما عليه من الأسرار فام بهار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة كاملة يرددها وأخبر تعالى عن طائفة من الملائكة أنهم يستغفرون لمن في الأرض فعلم وذلك لغلبة الرحمة على هذه الطائفة وأخبر تعالى عن طائفة أخرى من الملائكة أنهم يستغفرون للذين آمنوا فخص لغلبة الغيرة من هذه الطائفة عن الجناب الآلى وحديث فلم يبق إلا الجواز والامكان وهو مفوض الى مشيئته تعالى وإرادته، وقوله، وأما الذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ، كون دار السعداء أبدية وخاود أهلها فيها أبدى وبعيدهم أبدى معلوم من الدين بالضرورة وقوله، إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ، أى كل واحد خالد فى جنته ومنزلته لا يخرج منها وما هم منها بمخرجين وهى جنات كثيرة كل جنة عرضها السموات والأرض فلا يفارق جنته إلا الى رؤية الحق تعالى فى الكشيب الأبيض فى جنة عدن فقد ورد أنه بنادى منادى من قبل الحق تعالى يا أهل الجنان حى على المنه العظمى والمساكنة الرلى والمنذر الأعلى هلموا الى ريادة ربكم فى جنة عدن فمدخاونها ويتمتعون برؤية ربهم على ندر معاماتهم فى العالم بالله تعالى وذلك كل يوم جمعة ويوم عيد كما ورد فى الاخبار النبوية فاذا تمتعوا برؤية ربهم قال تعالى الملائكة ردهم الى جناتهم و منازلهم فلا يهنأون لما طرا عليهم من سكر الرؤية ولما زادهم من الخير فى طربهم فلم يبرموها فاولا أن الملائكة ندل بهم ما عرفوا منازلهم فاذا وصلوا الى منازلهم ناقاهم أهلهم فيقولون لهم قد زدكم نورا و جالا

ما تركناكم عليه فبقول لهم أهلهم وكذلك أنتم في خير طويل هذا حظ العامة وقد شاركمهم في ذلك الخاصة وأما الخاصة وحدهم فاهم شأن غير هذا فكما فضلهم في الدنيا بمعرفته فضاهم في الآخرة بدوام رؤيته وخروج أهل الجنان من جباههم فاطع لخالود كل واحد في جنه فانه جنات ما هو في جنته وهذا هو مورد الاستثناء بهذا ورد الوارد الآلهى وذلك غير فادح في دوام النعم للسماء بل هو زيادة وعطاء غير مجذوذ أبد الآبدين ودهر الداهرين وبعد كتابتي لهذا الموقف رأيت النبي صلى الله عليه وسلم في مبعثه وهو يقول يا بني عبد المطالب ان الحكم فضول أموال فاصرفوها في عمارة الخرابات فأولات فضول المال بالعلم والخرابات بالجهل كأنه يقول عمرؤا عما عنكم من العلم المحال والاحسام الخربة بالجهل فان العلم حياة والجهل موت قال تعالى، أو من كان مبتا فأحييناه وجعلنا له نورا يعيش به في الناس كمن مثله في الظلمات وهي ظلمات الجهل وتعمير الخراب احباء له

(الموقف الثلاثمائة واحد وثلاثين)

قال تعالى، ولا تكاف نفسا إلا وسعها ولدينا كتاب ينطق بالحق وهم لا يظنون بل قلوبهم في غمرة من هذا ولهم أعمال من دون ذلك هم لها عاملون. وقال، لا يكاف الله نفسا إلا وسعها، ظاهر الآية تفسير بحاله وللآية إشارة الى أشياء وأخبار بامور وهي أنه تعالى أخبر عباده المكافين من لدنه تكليف أمر شرعى أو تكليف لإرادة إلهية انه ما كاف نفسا من نفوسهم وقدر لها وعياها إلا وسعها وطاقتها وما هي مستعدة لحمله في ثبوتها العدمى سواء كلفها بواسطة وهي التكليف الامرى الشرعى أو كلفها بغير واسطة وهو التكليف الارادى لا الامرى وأما قوله تعالى في معرض الثناء على

الفاثلين ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به ، فإما ذلك لكونهم اعرفوا بمعجزهم
 وخلقه و عدم قوتهم و بلازم إمكانهم ضمه نالا أنه تعالى يحمل أحدا مالا طاقة
 له به ولا في سعة حمله وإطاقته فإنه محال ولو جوزت إلا شاعرة النسيكاف
 بالمحال مع قولهم بعدم وفوعه وليس المحال إلا ما ليس في وسع المكاف فعلا
 ثم اعلم أنه تعالى علم الأشياء الممكنة عينا وعلم أحوالها ووسمها وما هي
 مستعدة لحمله ومطابقة له من المحمولات الخيرية والشرية أعني الملائمة وغير
 الملائمة مع اختلاف الاستعدادات والاطلاقات ووسمها وضيقها فأين وسمنها
 واطاقنا واستعدادنا من وسع من كان يصلي في كل يوم ألف ركعة ومن كان
 يسجد سجدة واحدة من العشاء الى الصبح ويركع ركوعا كذلك ويقوم
 قداما واحدا كذلك ومن بقي أربعين سنة ما وضع جنبه الى الارض
 ومن جالس ثلاثين سنة تحت درجة من درج المسجد ومن دعا نفسه اطاعة
 فأثبت فعاقيبها بمنع شرب الماء سنة وأمثال هذا كثيرة وأين استعدادنا في الشر
 وعدم الملائمة ووسمنها من وسع من كانت أعضاؤه تقطع عضوا عضوا وهو
 يسأل عن العلوم الآلهية ويجيب ويقول الشعر في تلك الحالة ومن قام في
 الصلاة ونشرت ساقه بالمنشار وما تحرك ومن سجد فصب على رأسه ماء
 حار وما أحس به ولا تحرك وأمثال هذه الأشياء التي نقلت عن سلفنا الصالح
 فما كافنا الله تعالى بها تكليف ارادة أي وأرادها منا وأوائك علم من أنها
 من وسمنها واطاقنا فأرادها منهم وكلمهم بها تسكينا لإراديا لا أمريا فإنه
 تعالى لا يريد إلا ما اعلم وما علم إلا ما المعلوم عاينه في ثبوته وإمكانه ولما كان
 الأمر كما ذكرنا أخبر تعالى أنه ما كاف نفسه حسب وسمنها واطاقها إلا
 كما أنه تعالى عن ما كان يعلم الخوف وهذه كتاب على ثبوتها إذ كل

عين عين من الاعيان النابتة وهى الحقائق الممكنة الممدومة أزلا وأبدا لها كتاب فيه جميع ما تكون عليه اذا وجدت الى مالا نهاية له في دار السمادة والشقاوة فانهم لا يظلمون بذرة وخرقة تزداد في كتابهم أو تنقص منه فان كتابهم منهم صدر بل هو كناية عنهم لا غير ونطقه بالحق طلبه اعطاء الوجود الخارجي الحسى الأحوال التى هم عليها في الثبوت العائى من غير زيادة في الكتاب ولا نقص منه فكلهم تكليف أمر وإرادة الا أنفسهم فمنهم واليههم وليس للحق تعالى الا اعطاء الوجود لما في وسم النفوس واطاقتها وطلبها لذلك بلسان استمدادها وليس هذا الكتاب هو الكتاب المشار اليه بقوله ، هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ، فان هذا الكتاب مكتوب عن وجود والكتاب الذى كلامنا فيه عديم مكتوب عن عدم بل قلوبهم في غمرة من هذا انتقال من الاخبار بما تقدم الى الاخبار لانهم في غمرة وحجاب وجهل من هذا في موطن الدنيا دار التكليف والامتحان وقد كان الأرواح المعبر عنها بالقلوب علم بهذا الكتاب كل روح تعلم كتابها من العلم الالهى فلما تعلقت بهذه الاجسام الطبيعية العنصرية نسيته وصارت في غمرة وهى جهلهم بكتابهم الجهل الذى فعل بهم فعل الماء بما حصل فيه فان الذرة أصلها الشئ الذى يغمر الاشياء فيعطىها ثم استعماله في موضع المكاره وهذه حالة الارواح كلما انتقلت من موطن نسيته ما كانت فيه وكذلك اذا انتقلت من موطن الدنيا الى موطن البرزخ نسيته ما كان لها في الموطن الدنياوى وكذا اذا انتقلت من البرزخ الى موطن الآخرة نسيته ما كان لها في البرزخ ولما كانت كل عين عين إمكانية ثبوتية لها أحوال وأفعال

في مرتبة الثبوت لا تظهر عين أى عين في مرتبة الوجود الحسى إلا بها
 أخبر تعالى أن لهم أعمالاً ثبوتية في مرتبة الثبوت هم عاملون عليها من
 دون ذلك في مرتبة الوجود الحسى لا بد أن يعملوها وفي هذا إشارة إلى
 إثبات مرتبة بين الوجود الحسى والعدم المحض وهى المرتبة التى نفاها
 أهل السنة وأثبتها الحنابلة والمعتزلة والصوفية أهل الكشف والوجود
 والتعقيق الذى لا حق منه ثبوت هذه المرتبة وجميع الأعيان الممكنة
 منعزلة فيها بأحوالها ونعوتها وأحوالها هى التى توجد في مرتبة الحس
 فهمى مفتقرة إلى الفاعل الموجد تعالى وأما الأعيان ذاتها فهى ثابتة لا يجعل
 جاعل وفاعل فانها حقائق معلومة لا مفهولة

(الموقف ثلاثمائة اثنين وثلاثين)

قال تعالى، فاذا قضيتم مناسكتكم فاذكروا الله كذا لم آباءكم أو أشد
 ذكراً، سبب نزول الآية هو أن العرب في جاهليتها كانت حين اجتماع أهل
 الموسم في منى عند الجرة الاولى تذكر أنسابها وأحسابها وتفتخر بآبائها
 وبأهلها من المآثر ومكارم الاخلاق تشرها وسمعه فأمرهم الله تعالى بذكره
 بالثناء عليه والافتخار به تعالى من كونهم عبيد له وانه سيدهم ومولاهم
 فانه على قدر منزلة السيد ومنزلة عبده منه يكون شرف العبد وشرفه
 والشرف العبودية ذكر الله تعالى أشرف مخلوقاته بعبوديته تشریفه فقال،
 سبحانه الذى أسرى بعبده ليلاً . يقول بعض ساداتنا رضوان الله عليهم
 لا تدعى إلا بعبدها فانه أشرف أسمائى

وقال ابن الفارض رضى الله عنه

ادعى نبي دعى عبداً نعم ما أسمو به هذا السعي

وروى بعض السادة وأظنه عتية الغلام في طريق الحج والمصحة ،
 بين يديه وهو يتبحر زهوا وعجبا ففيل له ما هذه عادتك فقال تفكرت
 عبد من أنا وكلام من أتوا أنا وبيت من فاصد أنا فزهيت واعلم انه تعالى
 امرهم بذكره كذكرهم آبائهم أو أشد ذكرا ومانهاهم عن ذكر آبائهم والثناء
 عليهم والافتخار بهم فانه تعالى الفائل ، ان اشكر لى ولو اليك ، وقد ورد
 في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال أنا ابن الذبيحين مفتخرا بجده اسماعيل
 وأبيه عبد الله وفي الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال يوم حنين ، أنا النبي
 لا كذب أنا ابن عبد المطلب ، وسئل صلى الله عليه وسلم عن أكرم الناس
 فقال أكرمهم عند الله أتقاهم فقالوا ليس عن هذا نسألك فقال أكرم الناس
 يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم فقالوا ليس عن هذا نسألك فقال
 أعين معادن الرب تسألوني خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا
 فقهوا وفي الحديث الناس معادن كمعادن الذهب والفضة والرصاص والنحاس
 يقول بعضهم ان الجياد على اعرافها تجرى يقول على اصولها تجرى فمن
 كان أصله كريما فلا بد أن يؤثر فيه أصله وان ظهر منه لؤم فهو أمر
 عارض يرجع الى أصله ولا بد في آخر الامر وكذلك اللئيم الاصل فكل
 أمر عارض ، فكل أمر عارض فهو لا بقاء له وان كان له حكم في حال
 وجوده ولكن يزول

(الموقف ثلاثمائة ثلاثة وثلاثين)

قال تعالى ، أن الذين ظالوا ربنا الله ثم استقاموا تنزل عليهم الملائكة ،
 الي قوله ، من غفور رحيم ، هذه بشرى من الحق تعالى وإخبار بأن المفرين
 برؤية الله تعالى لهم . في الآية وفي ضمن ذلك الاقرار بالوحيه تعالى

فان من معاني الرب الخسنة المصالح والمصالح هو الذي يجلب النفع ويدفع الضر ويبيده ذلك وهذا هو حقيقة الآله فقد تضمن الاقرار بالالوهية فافهم وقولهم هذا كان يوم أخذ الميثاق حين قال لهم أستمعوا لربكم قالوا بلى وهم أعيان ثابتة تجسدوا ثم رجعوا الى نبوتهم ثم استغفموا على ذلك الاقرار عند ايجادهم وخروجهم الى موطن الدنيا موطن التكليف فآمنوا برسول الله عليهم الصلاة والسلام وابعوهم وبعوا جاؤا به من عند الله وأما من لم يستقم على ذلك الاقرار فآمن برسول الله عليهم الصلاة والسلام فهو خارج وأما من لم يؤمن بالرسول فهو خارج من هذه البشرية تنزل عليهم الملائكة في الدنيا ان يحكموا من الكمل خاصة الخاصة وفي الآخرة أو عند الموت ان كانوا من عامة المؤمنين تقول لهم الملائكة في ذلك النازل ، أن لا تخافوا ولا تحزنوا وابشروا بالجنة التي كنتم تعدون ، نحن أولياؤكم وأنصاركم في الحياة الدنيا بالهامكم الخير والطاعات على فرائضكم الذين يوسوسون لكم بالخالفات وفي الآخرة لرافقتكم نائيسا وخدمة لكم فيما تطلبون ولكم فيها أى الجنة ما تشتهي أنفسكم الطبيعية الحيوانية من المنسكج والملبس والمركب والمسكن والمأكل والمشرب فان شهوة النفس الطبيعية في الآخرة أعظم منها هي في الدنيا ولكم فيها ما تدعون ما تقدم هو حفظ النفس الطبيعية وهذا حفظ النفس الناطقة فان الذات الحسية حفظ النفس الطبيعية والذات المعنوية حفظ النفس الناطقة فרא نافع تدعون تشدبد الدال من الدعوى أى ما كنتم تدعون لا أنفسكم في الدار الدنيا من العزة والكبرياء والمعظمة وكمال العلم ونفوذ الارادة والمدررة وامتثال أمركم وبهم السفارات الخيالية التي كنتم تدعونها لم دعوى باطلة في الدار الدنيا

فإنها دار السجاب والدعوى الباطلة والآخرة دار الكشف ورفع السجاب
فتتكشف العزة لمن هي وعن هي وكذلك الكبرياء وجميع الصفات إنما
يظهر حكمها في الآخرة في السعداء فإن أرادتهم نافذة وفردتهم غير
فاصرة فلا يحزون عن شيء ولا يريدون شيئاً إلا حضر وكادهم وأمرهم
نافذ فلا يسألون شيئاً كذا إلا كان وكذلك علمهم فأنهم في الدار الدنيا لا
يشاهدون معلومهم وفي الآخرة يشاهدونه فإن الآخرة محل ظهور صفاتهم
الاشياء حتى الاعيان الثابتة تظهر فيها وكل هذا كالمنزل وهو ما يقدم
للوارد عند نزوله فهو يسير بالنسبة إلى ما يكرمون به كقوله تعالى لهم
أحل عليكم رضوانى فلا أسخط عليكم أبداً فال تعالى ورضوان من الله
أكبر وقال يشرحهم ربهم برحمة منه ورضوانه وكذا دعوته بعبادته وتعالى
أيهم إلى رؤيته يوم الرود الأعظم في الكتيب الأبيض كل هذا ما ذكر
من رب غفور كثير الغفر والسنة بصيغة المبالغة فأنهم ما عاقبهم على دعاوهم
الباطلة في الدنيا بل حقة لهم في الآخرة وزادهم عليها رحيم وسعت رحمة
كل شيء حتى أسماؤه فانه رحيم بأذنه لها في اظهار آثارها وما تفتنيه حقائقها
ومعانيها فرحم الاسم الغفار والسمتار باظهار حقيقته في الجليل والحقير
فأنهم .

(الموقف ثلاثمائة وأربعة وثلاثين)

قال تعالى ولا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يمدحوا
بما لم يفعلوا فلا يحسبنهم بما فرغوا من العذاب ولهم عذاب أليم فظاهر الآية
بحاله تفسيراً وفيها إشارتان فاعلم أنه قرئ في السبع المتواتر ولا يحسبن
بالياء صور الآية وآخرها أى لا يظنون الذين يفرحون بما أتوا من مدحهم

من الطاعات والعبادات ظاهرا وهم مع ذلك يحسبون أن بمحمد الناس
عليها ويؤمنون عليهم بها فيعظمونهم لذلك ويعززونهم فان هذا شأن الرافق
المسمع وهو شرك والله تعالى أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك
معه غيره فيه فهو الذي أشرك وهم في الحقيقة لم يفعلوا شيئا يستحقون به
الحمد والثناء وإنما الفاعل فيهم وبهم الله تعالى فهم محل ظهور فعله وأعيانهم
واستعداداتهم اقضت هذا الشرك فظهر الحق تعالى به وخالقه في صورهم
عند ظهوره بها ومع هذا الشرك فهم يرجون الفوز بالجنة والنجاة من النار
فرد عليهم تعالى وقال، لا تحسبنهم بعبادة من العذاب، أي لا يحسبن أنفسهم
بنجاة من العذاب قطعا كالحسنين الذين ما عليهم من سبيل ولهم عذاب
أليم إلا أن يعفو الله عنهم فهم تحت المشيئة الإلهية المجهولة للملاق وان
كانوا مستحقين العذاب المؤلم بفعلهم وريأئهم وسمعتهم (الإشارة الثانية)
ولا يحسبن الذين يفرحون بما صدر منهم وأتوا به من الطاعات وأنواع
الغرائب معتقدين أنهم أتوا به وفعلوه بأنفسهم وأنه صادر منهم بأرادتهم
واختيارهم كما هو شأن غالب العباد والزهاد والجهلاء أصحاب السجادة
والخراب وليس الامر كذلك ولا ان العبادة المطلوبة من العباد هي
على هذا الوجه فان الذي يعبد الله بنفسه ما عبده ولا أعطى الحقيقة
حما ورضى الله تعالى عن السيد احمد الرفاعي حيث يقول

دع المساجد للعباد بعمرها وانهم بعزم من سواك من طين
أنا عبد المعنى ما حظيت بها حتى أدقت عظامي بالهواوين
ولما نانت عبادة هؤلاء بأنفسهم لا بالله نسبها اليهم كما هو اعتقادهم
فقال بما أتوا وهم مع هذه الجملة يحسبون أن بمحمد الله تعالى على ذلك

ويثنى عليهم ويشيبرهم بالجنة ويميزهم من النار وهم لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك وإنما الفاعل الله تعالى فلا يحسبهم أى يحسب أن أنفسهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم بالحجاب وهو العذاب المعنوى لا الحسى وهو العذاب المعنوى نار الله الموقدة التى تطلع على الافئدة فان العذاب وان تنوعت مظاهره فاصله الحجاب وهو أشد العذاب واعلم أن العبادة التى هى جاريه على الحقيقة ونفس الامر أن يعبد العابد ربه تعالى به لا بنفسه فيجب على العابد أن يستعصر عند الشروع فى العبادة والقصد اليها أنه ينصرف الى الله تعالى بالله ويعبد الله بالله فلا يفعل شيئاً من الافعال المبادرة منه فى ظاهر الامر الا وهو يعلم أن الله تعالى هو الفاعل لذلك الفعل العابد محل ظهوره فان الله تعالى يقول كنت سمعه وبصره فبى يسمع وبى يبصر وبى يتحرك وفى الصحيح أن الله قال على لسان عبده سمع الله لمن يحمده فنسب القول اليه تعالى وأما الطائفة التى كشف الله تعالى عنها الحجاب وسقاها لذيذ الشراب فما يضرها نسبة الفعل اليها منه تعالى بعد علمها بحقيقة الامر واطلاعها على باطنه فانها مع نسبة الحق تعالى لها الفعل الذى كلفوا به وقيامهم به فقد فنوا عن رؤية الافعال منهم بشهود مجربها ومنشئها منهم علموا الامر على ما هو عليه فعبدوا الله على الوجه المرضى فهم العبيد المباد على الحقيقة فهم محال لأشمال ولهذا خاطبهم الحق تعالى بما هو الامر عليه فقال لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ، وقال له ولا صحابه الكرام ، فاتاؤهم يمدبهم الله بأيديكم ، وقال لهم ، فلم تفتلواهم ولكن الله قتلهم ۝ وهم الفاتلون فى الحس والشهادة وهكذا هو الامر علم أو حمل وشرف ، العالم على من لم يعلم انما هو العالم وأما

الحقائق فانها لا تتغير ولا تتبدل وهذه الآية وأمثالها وان كان سببها
 خاصا فالعبارة بعوم اللفظ لا بخصوص السبب وكل ما أعطى الله تعالى
 من أعطى من عبده من الفهم في كتابه تعالى فهو مراد له سبحانه به أو
 مثله من أدنى زنديق الى أعلى صديق والله يعول الحق وهو بهدى السبيل
 (الموقف ثلاثمائة وخمسة وثلاثين)

قال تعالى في وصف رسله عليهم الصلاة والسلام، الذين يباغون
 رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله، وقال حكاية عن موسى
 وهارون عليهما السلام لما أرسلا الى فرعون وقال لهما اذهبا الى فرعون انه
 طغى، وقال: اننا نخاف أن يفرط علينا أو أن يطغى، فاعلم انه لا منافاة بين
 الآيتين فان خوفهما عليهما السلام ما كان من حيث تبليغ الرسالة وانما كان
 خوف موسى أن يقتلوه قصاصا بالغبطى الذى قتله وكان يرى أنهم يخفون لو
 فعلوا وقد صرح بذلك حيث قال: انى قتلت منهم نفسا فانى أن يقتلوني،
 وقال: ولهم على ذنب فأخاف أن يقتلوني، فان موسى عليه السلام كان بعد
 قتله الغبطى ذنبا عظيما وما يذكر له ذنبا حين تسأله الخلائق الشفاعة يوم
 القيامة الا ذلك الغبطى فما خاف الا من الله تعالى ان يساطهم عليه بذنبه
 فما خاف رسول من الرسل اليهم من حيث تبليغ الرسالة قط كيف وهو
 تعالى يقول، انه لا يخاف لدى الرسلون، ويعول انما ذلكم الشيطان يخوف
 أوليائه والرسل عليهم الصلاة والسلام لا ولاية للشيطان عليهم ولا سبيل
 له اليهم ومنشأ الخوف من النفس الشيوانية وغلبة الطبيعة على العقل والاعيان
 وهم عليهم الصلاة والسلام خبر انهم الطبيعة مهورة تحت العقل والاعيان
 فانهم في ذلك الروح القدس وهو الروح الأخرى الذى يكون به الشايع

وهو غير الروح النفوخ في الأجسام الطبيعية وهو الذي آمن به تعالى على
 عيسى عليه السلام في قوله تعالى ، اذ أيدتك بروح القدس ، فان قلت قد
 ورد في صحيح البخاري أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليلة أيت
 رجلا صالحا من أصحابي يحرسني الليلة فمعا قعقة السلاح فاذا سمع
 وورد في الصحيح أيضا أنه صلى الله عليه وسلم كان يحرس حتى نزل قوله
 تعالى ، والله يمسك من الناس ، فخرج إليهم وقال انصرفوا فان الله قال
 عصمتي فاعلم أنه صلى الله عليه وسلم كما نزل الرسل كان مسرعا بقوله وفعله
 فأخبره الله تعالى بمصمته بعد حصول التشريع فكان كمالا في كمال فان الله
 تعالى يمدح حكمته وقد أثبت في قلوب عباده وجود الأسباب وما كلف
 عباده الخروج عن الأسباب فان حقيقة المبدأ تقتضي السبب فاثبات
 الأسباب أول دليل على معرفة المبدأ لها بره ومن رفعها رفع ما لا يسبح
 رفعة وكان يغلب على ظاهره شهود الاسم الحكيم وهو الذي اقتضى وجود
 الأسباب مع شهوده دائما في كل حال وأن لحظة عظيمة الألوهية وعزتها
 وكبرياؤها وغناها عن العالمين فيلزم ضعفه وامكانه واقتضاه فلا يرى أضغاث
 منه في العالم مع قول الله تعالى له ، ليس لك من الأمر شيء ، فلا يأمر بكن
 ولا يكون بأمر ولا يفعل بهمة الا لضرورة نادرة بأمر الله تعالى له فلا
 يلزم من أمره صلى الله عليه وسلم بحراسته خوفه من الأعداء وكما عصم
 الله تعالى رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم من القتل فقد عصم جميع رسله
 عليهم الصلاة والسلام من القتل فما قتل رسول من رسل الله تعالى قط
 لافي الحرب ولا في غير الحرب ولا انهزم ولا خاف غير الله تعالى
 وتخصيص بعض العلماء عدم قتل الرسول بالحرب دعوى واهية أو فلا

في ذلك ظواهر الآيات ولو صح قتل رسول من رسل الله المشرعين
 ما صح قوله تعالى ، كتب الله لأعين أنا ورسلي ، ولا قوله ، وزلزلوا حتى
 يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ، فأجابهم الله تعالى ، ألا إن
 نصر الله قريب ، ولا قوله ، ولعد كذبت رسل من قبلك فصبروا على
 ما كذبوا وأوذوا حتى أتاهم نصرنا ، ولا قوله ، حتى إذا استيأس الرسل وظنوا
 أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا ، أجاهم النصر بعد القتل كلا وحاشا ما نصر
 من قتل وفي صحيح البخاري في سؤال هرقل لأبي سفيان بن حرب
 هل قاتلتموه قال نعم قال هرقل فكيف كانت الحرب بينكم وبينه قال أبو
 سفيان دول وسجال ينال منا ونال منه قال هرقل كذلك الرسل تبطل
 ثم يكون لهم العاقبة وقد حكى تعالى قول الكفار لرسولهم ، انصر جنك من
 أرضنا أو اتعودن في ملتئنا ثم حكى تعالى ما أوحى به لرسوله عليهم الصلاة
 والسلام عند قول الكفار لهم ، ذلك لنهلكن الظالمين ولنسكنكم الأرض
 من بعدم ، هذا وحي الله تعالى وأخبره بكل رسول مشرع من لدن نوح
 الذي هو أول الرسل إلى محمد الذي هو آخرهم وخاتمهم ، أيخلف الله وعده
 رسله كلا ، ولا تحسبن الله مخاف وعده رسله ثم صدقناهم الوعد فأنجيناهم
 ومن شاء وأهلكنا السرفين ، فإن قيل قد قال تعالى ، قل قد جاءكم رسل من
 قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموه ، وقال ، ولعد أخذنا ميثاق بني إسرائيل
 وأرسلنا إليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى أنفسهم فريقا كذبوا
 وفريقا يقتلون ، وقال ، أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم فريقا كذبتم
 وفريقا تقتلون ، فاعلم أن الراد بالرسول المقتولين في الآيات المعنى الاعم وهو
 طلاق لفظة الرسول على معاق النبي الذي وحي إليه سواء جاء بشرع

ناسخ لشرع من قبله من الرسل أم لا جاء بكتاب أم لا كما أطلقت لفظة الرسول على رسل الرسل كتابا وسنة وقد ذكر تعالى فيما نعامه علي بنى اسرائيل من قتلهم أنبياءهم وصرح بالفظ النبي فقال ، يقتلون النبيين بغير الحق ، يقتلون النبيين بغير حق ، فلم تقتلون أنبياء الله ، يقتلون الانبياء بغير حق ، وكذا على القول بأن الرسول قد يخص بمن له كتاب أو شرع ناسخ لشرع من قبله من الرسل والمحكى عنهم في الايات ثم بنو اسرائيل وما جاء بنى من أنبياء بنى اسرائيل الذين بين موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام بكتاب يتضمن أحكاما يخالف أحكام التوراة ولا لشريعة ناسخة لشريعة موسى عليه السلام حتى عيسى عليه السلام إنما نسخ بعض أحكام جزئية من أحكام شرع موسى عليه السلام وإذا قال ، ولا حمل لكم بعض الذي حرم عليكم ، كما حكى الله تعالى عنه وباقى الأحكام كلها محال على التوراة وقول بعض العلماء من المفسرين الانبياء المذكورون في القرآن الكريم كلهم رسل ليس بشيء فإن ادريس عليه السلام ذكره الله تعالى في القرآن بالنبوة وهو قبل نوح عليه السلام باجماع أهل الملل ونوح عليه السلام هو أول الرسل الى أهل الارض كما صرح في حديث الشفاعة في صحيح البخارى وذكرى ويحيى عليهما السلام ليسا برسولين وإنما هما من جملة أنبياء بنى اسرائيل وعيسى ويحيى عليهما السلام كانا في عصر واحد في أمة واحدة وما بعث الله تعالى رسولين لأمه واحدة في زمان واحد غير موسى وهارون عليهما السلام وأما الزبور الذى أنزل علي داود عليه السلام إنما هو مواظ وحكم لا أحكام فيه أصلا وكان داود عليه السلام يحكم بشريعة التوراة شرع موسى عليه السلام اذا عرف القرآن الكريم اذا عبر بالزبور فالمراد المكتب المقصودة على المحكم

والمواعظ واذا عبر بالكتب فالمراد ما يتضمن الشرائع والاحكام قال تعالى،
 فان كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب
 المنير، وقال، وان يكذبوك فقد كذب الذين من قبلهم جاءتهم رسالهم بالبينات
 والزبر والكتاب المنير، فاللفظة الرسل في هاتين الآيتين كل من بوحي اليه
 جاء بشرع مستقل أم لا فغير المستقل هم الذين جاءوا بالزبر كدارد عليه
 السلام والمستقلون بشرعهم الدين يأتون بالكتاب المير لا على اللزوم فيهما
 فلما كان لفظ الرسول هنا عم يعم الرسول المشرع والنبي غير المشرع قال كذب
 وما قال قتل فجميع أنبياء بني اسرائيل الذين بين موسى وعيسى عليهم
 السلام كانوا أنبياء داعين الى التوراة واتباع شرح موسى فكانوا
 يتفقهون في التوراة فيفصلون بحمله ويبينون مبهمه ويحلون مشككه
 ويؤولون متشابهه علي بصيرة وبينة من ربهم بوحي من الله تعالى اليهم
 ما كانوا رسلا مشرعين استقلالاً كالكل من علماء هذه الامة الحمدية أهل
 الدوائر الكبرى من أولياء هذه الامة فهؤلاء الانبياء هم الذين كانت تقتل
 منهم بنو اسرائيل نارة تقتلهم المساوك لمخالفتهم اياهم وانكارهم عليهم اذا
 جاروا في احكامهم وخالفوا التوراة ففي صحيح مسلم ان نبي اسرائيل
 كانت الانبياء تسوسهم كلما هلك نبي خلفه نبي الحديث نعمي أن ماوك
 بنى اسرائيل كان الانبياء تسوسهم فتشير عليهم بأشياء وتأمروهم بأشياء
 وتنهاهم عن أشياء بوحي من الله تعالى وبارة تقتلهم الغوغاء من العامة
 لانكارهم عليهم المنكرات - كان الحسن البصري رضى الله عنه اذا رأى
 الغوغاء مجمعة يمول هؤلاء قتلة الانبياء فلم هذه الاسباب كانت الانبياء
 تقتل في بني اسرائيل

(الموقف ثلاثمائة ستة وثلاثين)

قال تعالى ، ليس كمثله شيء ، قد تكلمنا على هذه الآية في هذه المواقف ،
 بالسان غير اللسان الذي سنورده وقد علم كل أناس مشربهم فاعلم ان هذه
 الآية وردت ، ردّاً على المنزهة تنزيهم المطلق الذي اقترعته العقول وعمل
 التشبيهة تشبيهم المطلق حتى أدى ذلك بعضهم الى الجأول والاتحاد فان
 التشبيهة لما رأت التشبيهة الشرعي وهو ليس بتشبيهة في الحقيقة لأن التشبيهة
 حقيقة انما هو بالكاف ، واللفظة مثل وما عداه فهو اشتراك في الألفاظ
 تخيلات أنه تشبيهة مطالما في جميع المراتب فاعتقدت تشبيهة الاله بمخلوقاته
 فضلت وأضلت وكذلك المنزهة لما رأت التنزيه الشرعي الوارد في الكتب
 وعلى السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام توهمت أن ذلك التنزيه مدحلقا
 في جميع المراتب فجهلت وخسرت وفاتها علم كبير عظيم وهي علوم التجليلات ،
 حرمته المنزهة على الإطلاق بالجهل وسوء الأدب مع الله ومع رساله عليهم
 الصلاة والسلام إذ التنزيه العقلي غير التنزيه الشرعي فالتنزيه الشرعي الذي
 ورد في الكتب الإلهية وعلى السنة الرسل عليهم الصلاة والسلام عبارة
 عن انفراد الحق تعالى بأسمائه وأوصافه كما يستشعره لنفسه بآفاق الاحاطة
 لا بتنزيه منزله ولا باعتبار المحادث مائلة أو تشابهة فلا يسر بأزاء التنزيه الشرعي
 تشبيهة بخلاف التنزيه العقلي فانه في مقابلة تشبيهة والحق تعالى لا يفضل المحدث
 والتشبيهة الشرعي الذي عرفه الأنبياء والرسل وروثهم من الأولياء عبادته
 عن جود الجلال الآلهي لا في الجلال الآلهي له معان وبهي الأسماء والأوصاف ،
 الآلهية وهي تجليات تلك المعاني فيما يقع عليه المحسوس كقولك سبحان الله
 عليه وسلم ، آيت رب في حادثة شارب ، أمر دا ليد ، والمقدور ، كونه له

دعالي ، أنا عند طان عبيدي بي فليطن بي ما شاء الحديث القدسي ، فهذه
الصورة هي المرادة بالتشبيه في الشرع والتنزيه العقلي عبارة عن تعري
النسب عن حكم كان يمكن نسبته اليه فتتزه عنه ولم يكن للحق تعالى
تشبيهه ذاتي يستحق التنزيه عنه إذ ذاته هي المزهة في نفسها عما لا يستحقه
ولا يقتضيه كبرياؤها فالمزهة على الاطلاق توهموا الموت نقص للجناب
الآلهي فنزهوه وعروه عن ذلك النقص الذي يحيلوه نقصا فانه لولا توهم
تقديم إثبات الشيء للشيء ما صح نفيه فانه لا يصح نفي صفة عن شيء إلا اذا
كان ذلك الشيء من شأنه صحة قبول ثبوت تلك الصفة له ولحقوق صفات
النقص بالجناب العالي محال ولهذا قال المحققون من العلماء بالله كمالات الحق
تعالى لا ضد لها ولا نقيض إذ من شأن المتقابلين صدين أو نقيضين أو
عدم وملكة المحل المقابل لها على البديل، روي عن الامام القطب أبو يزيد
البسطامي رضي الله عنه أنه قال قلت سبحان الله فقيل لي هل رأيت أني
أقبل نقصا فنزهتني عنه ارجع إلى نفسك فنزهها فرجعت إلى نفسي
فاستغلت بتنزيهاها فلما تنزهت صرت أقول سبحاني ما أعظم شأنني وفي
هذا المعنى ما نقله غير واحد عن امام المتكلمين القاضي أبو بكر الباقلاني
رضي الله عنه أنه ناظر جماعة من المعتزلة في مجلس الخليفة في مسألة رؤية
الله تعالى فقال له رئيسهم ما الدليل أبها القاضي على جواز رؤية الله تعالى
فقال قوله تعالى ، لا تدركه الابصار، فنظر بعض المعتزلة إلى بعض وقالوا
حين الماضي وذلك أن هذه الآية معظم ما احتجوا به على مذهبهم في منع
الرؤية وهو ساكت، ثم قال لهم أتقولون ان من لسان العرب قولك الحائط
لا يبصر قالوا لا مال أتقولون ان من لسان العرب الحجر لا يأكل قالوا لا

قال فلا يصلح اذا نفى الصفة الا عما من شأنه صفة اثباتها له فأذعنوا لما
قال واستحسنوه فهو تعالى كما وصف نفسه بالعزة والكبرياء والمظمنة ونفى
المائلة وهو تعالى كما وصف نفسه في كتبه وعلى السنة رسله عليهم الصلاة
والسلام بأن له يداً وبدين وأيدي وجنب وعين وأصبع وأصابع وصورة
ونفس وذراع وقدم وهرولة ورضى وغضب ومحبة وشوقا وضحكا وبشاشة
وتعجبا وتحولا في الصورة وإتيانا ومجيئاً وأنه يستوى على العرش وأنه
يؤذى ويعرض ويجوع ويفلماً ويستسقى ويستطعم ويستقرض وأنه في
السماء وفي الأرض الى غير هذا فالكل صفات كمال له تعالى ولو دليت
بجمل الى الأرض السفلى لميط على الله كما يليق بجلاله وعظمته فلنزهة
بالتنزيه العقلي ظنوا والظن أكذب الحديث ان هذه النعوت والصفات
الواردة في الشرع مما ينفيه العقل هي صفات المحدثات وصف الحق تعالى
نفسه بها وان نسبتها الى ذاته تعالى كنسبتها الى ذوات المخلوقات وهيئات
هيئات فالتجأوا الى التأويل حتى يبطوا مرتبة التشبيه التي أثبتتها الحق تعالى
لنفسه وأثبتها له رسله الذين هم أعلم الخلق بالله تعالى وبما يستحيل عليه
ويردوها الى التنزيه العقلي بالتأويل وما برحوا في تأويلهم من التشبيه
بالمحدثات فانه لا فرق بين استولى في المعاني واستوى في الاجسام في
الحديث وقد أجمع أهل الكشف والوجود انه لا مجاز أصلاً في كلام الرب
وان كل ما ورد مما يقال فيه تشبيه هو موضوع لذلك المعنى حقيقة ومن
ادعى غير هذا فعليه اثباته ولا سبيل الى ذلك فلا تشبيه الا بكاف الصفة أو
لفظة مثل وجعل المنزهة بالتنزيه المعلى من علامة وضع الحديث أن يكون
وارد في الصفات والنعوت الآلهية ولا يقبل تأويلاً عقلياً فيمنشى عليهم

لهذا ان نجر عليهم ذيلها آية بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأنهم تأويله
فلماذا نزه الحق تعالى نفسه عن تنزيه العقول الذي هو تحجير على الحق تعالى
وتحديد وتقييد له في نفس الامر وان ظننت المنزهة انه اطلاق بقوله ،
سيد ان ربك رب المزة عما يصفون ، يعني يصفونه وينزهونه وقال ، سبحانه
الله عما يصفون ، يعني بعقولهم ثم استثنى فقال : الا عباد الله المخلصين ، وهم
الانبياء والرسل وورثتهم من الاولياء فانهم ما وصفوه تنزيها وتشبيها الا بما
عاش به لا بعقولهم وهو تعالى أعلم بنفسه من مخلوقاته اذ ليس تعالى بعقول
فتعابه العقول ولا بمشعوس فتدركه الحواس فلنزه له على الاطلاق كما قال
مطهر الصفوة العلية محيي الدين الحلي اما جاهل بمعنى بما ورد في الكتب
الالهية وال اخبار النبوية من التشبيه والجمع بين التشبيه والتنزيه وأما
صاحب سوء ادب يعني بنفسه ما أثبتته الله تعالى لنفسه وأثبتته له رسله
عليهم الصلاة والسلام ورده ما ورد من التشبيه الى التنزيه العقلي بالتأويل
الذي يستحسنه عقله ويستمر عليه سوء الادب مع الله دنيا وآخرة فيتمود
بالله حين يتجلى له في صورة لا تعطى تنزيهه العقلي فقد ورد في الصحيح
أن الله تعالى يتمثل لهذه الامة فيقول لهم أنا ربكم فيقولون له نمود بالله
ملك حتى يأتينا ربنا فيأتيهم ثانيا في صورة أخرى فيقول لهم أنا ربكم
فيقولون نمود بالله الحديث بطوله والذين يتمودون من الله غير العارفين
به تعالى من منزله ومشبهه ومع الذين حبروه وقيدوه فأشدها من حيرة
وأعذلهما من غيبية نمود بالله من سوء القضاء ودرك الشفاء وقد كانت
الآيات التي يمال أنها متشابهات ترد على رسول الله صلى الله عليه وسلم
وتناهها على أنبيائه السابقين وكذلك ما نكلم به من أحاديث الصفات

التي يقال أنها تفيد التشبيه فلم ينقل عن أحد منهم لا من أكابرهم ولا من أصاغرهم أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شيء من ذلك ولا استشكله ولا اشتبه عليه شيء مما هنالك لأنهم عرفوا بديهته أن الله ما خاطبهم إلا بلسانهم الذي يعرفون دلالاته على المعاني التي توأطوا عليها كما قال بلسان عربي مبين فعلموا أن معاني هذه الكلمات هي على ما عرفوه من غير تبديل ولا تغيير ولا مجاز وعرفوا مع ذلك أنه ليس كمثل شيء وإن نسبة هذه الأشياء والنعم والصفات إليه ليست كنسبتها إلى المحدثات فإن ذاته تعالى مجهولة فنسبة ما ينسب الله تعالى مجهولة أيضا كما قال أمام دار الهبيرة مالك بن أنس رضي الله عنه وقد سئل عن قوله الرحمن على العرش استوي ، الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة فهذه هي عفيمة سالفنا الصالح وهذا معنى تفويضهم لا أنهم يقولون أن الحق تعالى خاطبهم بما لا يفهمون معناه كما يفهمه بعضهم من قولهم انت مذهب المؤلف تفويض علم التشابهات إلى الله تعالى وإلى رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى هذه الطريقة المثلّي والمفيدة المظلمة الجامعة باب التنزيه والتشبيه كل في مرتبته ، وفي عصر الصحابة رضوان الله عليهم وتبعهم على ذلك أئمة الهدى مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل والشافعيانان وحامد بن زيد وحامد بن سلمة وشعبة وشريك وأبو عوانة والأوزاعي والبخاري والترمذي وابن المبارك وابن أبي حاتم ويونس بن عبد الأعلى وغيرهم ممن أخذ عنه هذا الدين وأهل الكشف والوجود فاطبة نفل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يقول الباب الذي حل فيه من حل وهلك من هلك ابتغاء التأويل فإن الله بفضله ما يريد وقد أخبر أنه ينزل إلى

السماء الدنيا وانه خالق آدم على صورته فالتما ومنازعته فيما أخبر به عن نفسه اه وقال امام الحرمين رضى الله عنه اختلفت مسالك العلماء في هذه الظواهر فرأى بعضهم تأويلها والتزم ذلك فى أى من الكتب وما صبح من السنن وذهبت أئمة الساف الى الانكفاف عن التأويل وتفويض معانيها الى الله عز وجل والذي أرتضيه رأيا وأدين الله به عقيدة اتباع ساف الامة للدليل القاطع على أن اجماع الامة حجة فلو كان تأويل هذه الطواهر حتمًا لا وشك أن يكون اهتمامهم به فوق اهتمامهم بفروع الشريعة واذا انصرم عصر الصحابة والتابعين على الاضراب عن التأويل كان ذلك هو الوجه المتبع اه وان أعلم الخلق بالله الرسل والانبياء والورثة من الاولياء وكلهم جاؤا فى كلامهم بما يقال أنه تشبيه فلو كانوا يعمون استحالة ذلك على الله تعالى معاطا لا ولوها لأئمتهم كما أولتها المنزهة على الاطلاق لتحصل أئمتهم على كمال الايمان فان كل رسول مأمور بترقية أئمة الى أعلى درجات الايمان وتأخير البيان عن وقت الحاجة غير جائز وأول من وسع باب التأويل إمام أهل السنة والجماعة على بن اسماعيل الاشعري رضى الله عنه أجهأ الى ذلك كثرة أهل البدع والاهواء فى وقته فرد عليه بمثل كلامهم ورماعهم بسهامهم وانهم ما فعل جزاء الله عن الاسلام خيرا

ولولم تكن الا الأئمة مركبا فسا حيلة المضطر الا ركوها وما جعل ذلك دينًا يدين به وعميدة ربطا عليها فانه قال فى كتابه (الابانة فى أصول الديانة) وهو آخر مؤلفاته فان قال فائل قد أنكرم قول المنزلة والفدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة فسا قواكم الذى تقولون به وديانتكم التى بها ندينون ؛ فيل له قوائسا الذى يقول به

ودياننا التي ندين بها التمسك بكلام ربنا وسنة نبينا وما روى عن الصحابة
والتابعين وأئمة الحديث وبما يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل نضر الله
وجهه ورفع درجته فاثبتوا ولما خالف قوله مخالفون فإنه الامام الفاضل
والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق ودفع به الباطل وجملة قوائنا أنا
نؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء من عند ربنا وبما رواه الثقات
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد من ذلك شيئا وإن الله مستوعب
عرشه كما قال وأن له وجهًا كما قال وإن له عينين كما قال بلا كيف وإن له
يدين كما قال بلا كيف ونؤمن بأنه يقاب القلوب بين أصبعين من أصابع
الله وأنه يضع السماوات على أصبع والارضين على أصبع كما جاء الرواية
واسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رواها
الثقات من النزول إلى السماء الدنيا وإن الرب يقول هل من مسائل هل من
مستغفر وما نفاوه وأثبتوه خلافا لأهل الزيغ والتضليل وتقول إن
الله يجيء يوم القيامة كما قال وإن الله يقرب من عباده كيف يشاء كما قال اه
فأنت ترى هذا الامام وهو امام أهل السنة والجماعة كيف صرح بما صرح
به وهو قدوة أهل التأويل ما فعل ما فعل من التأويل إلا لما ذكرناه من
الرد على الدلائل الضالة وقطع حججهم عنها ورد بهاها عليها ففأشاه
أن يكون من المؤولة للصرفة والمنزلة المطلقة فإن المنزلة بالتمزيه المقسلي
المطلق غير عارف بالله تعالى وإنما هو على النقص من المعرفة إذ المعرفة
بالله تمزيه شرعي وتشبيه شرعي فإن قيل إن أم ل الله أم ل الكشف
والوجود أولوا آيات واحاديث من هذه المنشآت قيل له التأويل المذموم
هو حمل ماورد على المجاز أو على خصوص معنى مما يحمله اللفظ على التلطيح

بذلك وما خسره رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ولي من أوليائه هو
 بما أعلمهم الله برأيه وبذلك الانظافا قالوه من عند أنفسهم ظنا وتحمينا
 كما تقولوا المؤولة بعقولهم فإن المؤولة ما حملها على ذلك إلا اعتقاد التنزيه
 المطلق الذي لا يخالطه تشبيه وأهل الله من نبي ورسول وولي عرفوا
 أن الإله الذي جاء وصفه ونعته في الكتب الإلهية وأخبر عنه أنبياءه
 ورسوله بما وصفوه به ونعتوه ما هو الإله الذي أدركته العقول بأفكارها
 وأنظاوها فإن إله الأنبياء والرسول والأولياء مشبه بمنزه في تسميته وآله
 العقلاء منزّه فقط لا يقبل تشبيها أصلا بحكم القول عليه وتحميرها وقد
 علمت ما في ذلك وقد نصحتك والله المرعد فاياك ثم اياك أن تفنح من
 معرفة الله تعالى بالمعرفة التي اقتضتها القوة العقلية فحسب فإن من لازمك
 إذا التموذ من الله تعالى عند التجلي ضرورة والتجلي في الصور وارد في
 الصحاح صريحا لا يقبل تأويلا إلا ليكابر مغالط والله يقول الحق وهو
 يهدي السبيل

(الموقف ثلاثمائة سبعة وثلاثين)

قال تعالى، وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة، أعلم أن الحق
 تعالى ما تمدح بشيء من نسب الأفعال أو قل من الصفات كتمدحه
 بنسبة الخلق أو قل صفة الخلق من حيث الخلق، نصيب بالآله والمراد
 خلق المواد والاجناس وقد خلقها تعالى وتناهت وهذا هو الخلق الحقيقي
 وما يسمى الخلق إلا في الأحوال والأكوان وهذا الخلق هو الذي شارك فيه
 المخلوق الحق تعالى كتمجيدك إلّا كن وتسمكين المبحرك مثلاً وهو المشار
 إليه بقوله تعالى، أحسن الخالقين، ونحوه لا الخلق الحقيقي فإنه لا شرك فيه

أصلاً وهو الذي يمدح به تعالى ولهذا ترى الكمال من أهل الله تعالى إذا أعطاهم الله تعالى الخلق والتكوين بكن لا يرونه غاية الأمر ونهاية الكمال لهم أنهم أنه خالق مجازي لا حقيقي والاختيار المنسوب إلى الرب تعالى معناه أنه لا مكره له من غير وسوا فان الفاعل من غير ارادة ولا اختيار شأن الفاعل بالعلية وهو الذي يتأني من الفعل دون الترك والفاعل بالارادة والاختيار يفعل اذا شاء ولا يفعل اذا لم يشأ وليس الا الرب تعالى ولهذا قال بعض أهل الله تعالى المشيئة عرش الالوهة يعنى بالمشيئة ثبتت للحق تعالى الالوهية وانه ملك يفعل اذا شاء وترك اذا شاء فلا اختيار المنسوب اليه تعالى هو لدفع ما يقوم ان فعله تعالى لمفعولاً له هو كفعل العلة لان الاختيار المنسوب اليه كالاختيار المنسوب الى الخلق وهو النردد بين الشيئين ثم يقع الاختيار والاعتماد على أحدهما فان الاختيار بهذا المعنى يحال على الرب تعالى بل نقول وانما خالفنا أرباب المفعول انه لا اختيار للرب تعالى بالمعنى المتعارف بين العموم لاحدية مشيئته تعالى وسبق العلم قال تعالى، ما يبدل القول لدى، وقال، وتمت كلمة ربك، وما في قوله، ما كان لهم الخيرة، يصح أن تكون نافية بوجه ويصح أن تكون موصولة بمعنى الذى بوجه آخر فأما وجه كونها نافية وهو المعروف عند العامة فانه تعالى نفي الاختيار عن مخلوقاته فيما هم فيه مختارون له فهم مجبورون على الاختيار فيما يختارون وبشؤونهم لا يشاءون الا أن يشاء الله وما تشاؤون شيئاً من الأشياء التى تتعلق بها مشيئتهم الا أن يشاء الله مشيئتهم إياها واختياركم لها وذلك في مرتبة اليجاد المبنى على أن الله كان علماً أى وجد الله فلبست، بكان النافعة ملجأ باعياكم فى المسمى الموقر والاستعداد

الذاتي الكلي وبما تطلبه من النعوت والاحوال اذا صارت موصوفة بالوجود
 العيني الحسي فان حضرة الثبوت في العلم لا تركيب فيها وانما كل عين ناظرة
 الى نعوتها واحوالها من غير حمل ولا تركيب حكما يعطى كل ذي حق
 حقه ويوفى كل مستحق ما يستحقه مما يطلبه لسان استمداده وخلقه
 أعطى كل شيء خافه في مرتبة الوجود العيني الحسي وهو عبارة عما تطلبه
 الاعيان الثابتة طلبا ذاتيا استمداديا من الرب تعالى لايم مرتبة الحس أولا
 ولو أعطاهما على فرض المحال غير ما اختارته في ثبوتها واستمدت له ما
 قبلته ولا يكون هذا أصلا لجميع ما يصدر من الخلوفا بالاختيار في
 الظاهر فهم مجبورون فيه على الاختيار في مرتبة الحس والوجود العيني
 لا في الباطن والثبوت وأما ما يصدر عنهم مما لا اختيار لهم فيه ظاهرا
 فالجبر فيه ظاهر كحركة الرنمش مثلا والمراد بالجبر الجبر على الاختيار
 والارادة كما ذكرنا لا الجبر الذي هو حمل المخلوق على الفعل مع وجود
 الاباية من المخلوق فانه غير مناف لنسبة الفعل الى المخلوق واما وجه كون
 ما موصولة بمعنى الذي والواو للاستئناف فهو من حيث ثبوت الاعيان
 واستمدادها وطلبها لما هي مستعدة له فابلة من الرب تعالى بلسان الاستمداد
 الذي هو اصدق من طلب الحال الذي هو اصدق من طالب المقال والحق
 تعالى جواد لا يغل بده مليء فيختارها ما اختارته لذواتها فيعطيهما حالة
 الاتحاد الحسي العيني طلبها الثبوت في ومختارها الذي نسبته لما صارت في
 مرتبة الحسي ولذا قال ما كان لهم الخيرة أي الذي كان مختارهم في الازل
 ومطلوبهم بالاستمداد القديم الثبوت وهذا الاستمداد الثبوت الناموس
 شعر به الواضح للغة العربية بمصر الشهور فوضع الاستمداد الملائم لما

في الوجود العيني الحسى كالجد والحظ والسعد والبخت ووضع الاستعداد
الغير ملائم لما في الوجود العيني لفظة النقص والنقص والحرمات والعمامة
تداول هذه الالفاظ والاسامي من غير شعور لما وضعت له ولو لم تكن
الاعيان النابتة طالبة ومختارة حالة الثبوت بما يصدر عنها من الحق تعالى من
حسن وقبيح وطاعة ومعصية يخلق الله تعالى في عالم الحس والتكليف ما
كانت له تعالى الحجة البالغة على مخلوقاته وقد ثبتت له تعالى حجة البالغة على
مخلوقاته عفا وشرعا فنفظن لما فصلناه وتفهم ما بيناه من بعض اشارات
هذه الآية الكريمة فانك ربما لا تجد هذا البيان والتفصيل في كتاب ولا
تسمعه في خطاب والله تعالى الملمهم للصواب

(الوقت ثلاثمائة ثمانية وثلاثون)

قال تعالى، قد أفلح من تزي و ذكر اسم ربه فصلى، وقال، قد أفلح من
زكاها، اعلم أن الانسان مجموع لطيف وكثيف وعال وسافل ونور وظامة
فانه بين أب وأم فأبوه الروح وأمّه العناصر والطبيعة فصفاات الاب
الروح كلها خير محمودة ممدوحة وصفات الام الطبيعة مذمومة ولما نزل
الروح الجزئي الى تدبير الجسم العنصري الطبيعي واشتغل بتدبيره شغل
بحبه وتمشقه به ولم ير نفسه الا هو اعنى الجسم فقال

أنا من أهوى ومن أهوى أنا . لانه أدرك بالتعلق به أشياء ما أدركها
في عالمه الروحاني فانه أدرك الجزئيات ولم يدرك في عالمه الا الكليات
فانتهست لذلك في مفتغنيات الطبيعة ومسمعت في مطالبي الشهوانية
والامور الجسمانية ثم اذا ادركتها النهاية والآلهية والسابقة الربانية انتهت

وتفطنت وتفكرت فيما هي فيه فوجدت نفسها في مهواة التلذذ والغلاظ اذ هي غريبة في الوطن العنصري ونزولها اليه ابتلاء وتمحيص فحينئذ أخذت في الالتفات عن الجسم ومقتضيات الطبيعة الشهوانية بحسب الطاقة وصارت تنسأخ من الصفات الحيوانية شيئاً فشيئاً بالرياضات النفسانية والمجاهدات الجسمية وهذا هو التزكية والطهارة حيث الانساب تنوع من خير وشر صفات بهيمية حيوانية وصفات ملكية قدسية فاذا غلبت صفات الجسم الطبيعي لحق بالبهائم بل وبالشياطين واذا غلبت صفات الروح لحق بالملأ الأعلى عالم القدس والطهارة بل الانسان الكامل له الاحاق بخالفه تعالى فاه مخلوق على الصورة الالهية وهي باطنة فيه فله التخلق والتحقق بالاسماء الالهية كلها وقد ورد في الاخبار الالهية أن لله ثمانمائة خلق من لقيه بواحد منها أدخله الجنة وفي خبر آخر تخلفوا بأخلاق الله وفي الصحيح أن لله تسعة وتسعين اسماً مائة الا واحد من احصاها دخل الجنة قيل احصاها التخلق بها فن تزكي هذه التزكية فقد أفلح والفلاح هو الفوز والنجاة والبقاء على الخير والظفر وإدراك البقية وهي السعادة الابدية والقرب من الله تعالى في حضرة القدس وليس المراد من التزكية اعدام الصفات الطبيعية ومحوها رأساً كما يتوهم فانه محال اذ دليلة الانسان معبوءة بها مركبة معها وانما المراد عزل الطبيعة عن الاستبداد ومنعها عن الاسمرار في الامور السفلية الشهوانية فان الله تعالى ما أتم على الانسان بالعقل الا ليقابل به القوة الشهوانية ويردها الى حكم الشرع والعقل ولهذا كانت الملائكة الكرام لا شهوة لهم لم يحمل الله تعالى لهم عضواً فقتل من لا شهوة له لا عقل له فاذا تزكي الانسان

كانت صفاته كلها وأفعاله محمودة لأنه يصرفها فيما ينبغي على الوجه الذي ينبغي
 بالقدر الذي ينبغي فإن من هذه الصفات التي يقال فيها طبيعية مانعت
 الحق تعالى نفسه بها كالغضب والانتقام وشدة البطش وشدة الانتقام
 وشدة العتاب ومحوها فاصل تزكية النفس هو جعلها تحت الميزان الآلى
 وهو ما جاء به الشارع ونزل به القرآن الكريم فإنه تعالى قائم بالمسط
 ويده الميزان وهو اعطاء كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان وهو
 مقام محمد صلى الله عليه وسلم فإنه كان خالق القرآن برضى لرضاه
 وينسب الغضب كما ورد في الصحيح عن عائشة رضى الله عنها وقد سألت
 عنه صلى الله عليه وسلم فقال كان خلفه القرآن يرضى لرضاه ويغضب
 الغضب تريد رضى الله عنها أنه صلى الله عليه وسلم كان متخلفاً بأخلاق الله
 تعالى وأسمائه فتأدبت رضى الله عنها بقولها كان خالق القرآن، وذكر اسم ربه
 فصلى، وهذا كالنفس للتركه أى أثنى على ربه بأى اسم كان من أسماء الرب
 تعالى فالذكر هنا معنى البناء هو كما في قوله تعالى يا ذا كروا لله كذا كرم آباءكم،
 أى اثنوا عليه كثنائكم على آبائكم فصلى فنحن بالاسم الآلى فتخفف فصار
 مسبباً للسابق وهو الحق تعالى إذا المصلى اسم لثاني خيل الحامدة العشرة في
 السابق والحق تعالى قد يكون هو السابق كما هنا وكما في قوله، تاب عليهم
 ابتروا، وقد يكون العبد السابق والحق تعالى المصلى كما في قوله، أو فوا
 بعمدي أو ف بعمديكم، وكما في قوله، ادكروني أذكركم، فإن قيل قال تعالى في
 معرض الدم، ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم، وقال، فلا تزكوا أنفسكم، قلنا على
 طريق الاعتبار والإشارة المدهوم هو أن يزكى الإنسان نفسه بنفسه لا بربه
 وعلى أنها له لا لربه والمطالع أن يزكى الإنسان نفسه ويظهرها من نفاذها

..... دلائل الشرواح بربره لا ينه وعلى أنها بربره لا له فإن المؤمن
 لا تترك له إذ الله تعالى اشتراها منه ولاء في ذلك النفس الجوانية والناطقة
 المانع المانع إلا الانقاع كمن باع شيئاً وتفضل عليه
 الانقاع المانع ثم تفصل عنه بما ذلك بالتمن والمتمن كما في قصه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم

(الموقوف ثلاثاً لثمانية لثمانية وثلاثين)

فإن ما إلى نزاعاً على الكائناتنا لكل شيء، وقال، وكل شيء أحصيه
 من أسماء اللوح المحفوظ وهو النفس الكلية التي خلقها
 القلم الأعلى الكتب فيها فانه ورد في الحديث الصحيح انه تعالى لما
 له الكتب قال الكتب قال وما الكتب قال الكتب على في خلفي الى يوم
 الله له اللوح الذي هو كل شيء ليكتب فيه وكان خلفي النفس
 على شيء خلق انبعث انبعث من القلم كما انبعث حواء من آدم
 الكتب الحامع لجميع الكتب وهو الذي كتب الله تعالى الالواح
 السالفة والسلام كما أخبر بقوله وكتبنا له في الالواح من كل
 في هذه الآيات المترجم لها بطريق الإشارة انه أحصى وضم
 شيء وهو اللوح المحفوظ في الكتاب وهو القرآن الكريم
 صلى الله عليه وسلم قال من أسماء الكتاب قال: حم والكتاب
 من أسماءها المبين ولا يبعد أن يكون من أسماءه الامام
 في إمام مبين إشارة المعنى الذي أشرنا اليه
 في أسماء القرآن وقد اختلف في أسماء الله جميل توفيقه وقيل
 في كل شيء هو في الكتاب المبين القرآن المحمود إذ

الكتاب كلامه وكلامه صفته العامة التعلق بالانسان الثلاثة المعلومات وسببها
عين ذاته فافهم فن فتح له في فهم الكتاب القرآن لم يفته شيء مما يصح أن
يعلم مما هو في اللوح المحفوظ المسمى بكل شيء وفي الصحيح أنه صلى الله
عليه وسلم قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وعن
مجاهد أنه قال يوم ما من شيء في العالم إلا هو في كتاب الله فقبل له فأين ذكر
الخانات فيه فقال في قوله ، ليس عليكم جناح أن تدخلوا بيوتا غير مسكونة
فيها متاع لكم ، فهي الخانات وقال عبد السلام بن برجان المراكشي كل شيء
فهو في كتاب الله القرآن أو فيه أصله قرب أو بعد فهمه من فهمه ونعمه عنه
من نعمه وقد استنبط بعضهم عمر النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثا وستين سنة
من فوائده في سورة المنافقين ، وإن يؤخر الله نفسا إذا جاء أجلها ، فامها رأس
ثلاث وسنين وأعطى بها بالتغابن ابطر التغابن في فقهه صلى الله عليه وسلم
وروى عن ابن عباس ترجمان القرآن أنه قال لو ضاع لي عقل بعير لوجدته في
كتاب الله وعنه أيضا أنه قال ما حرك طائر جناحيه الا وجدنا ذلك في
كتاب الله وذكر العارف بالله ابن أبي جره فيما كتبه على صحيح البخاري
أنه روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال أسر لي رسول الله صلى
الله عليه وسلم ألف سريرة تحت كل سريره ألف جنس تحت كل جنس ألف
نوع من العلم المكنون المصون ولو شئت لا وفرت من تفسير الفاتحة ثمانين
بعبرافعات قال ابن أبي جرة رضى الله عنه وذلك ان الحمد له أركان من
حامد ومحمود ومحمود به ومحمود عليه والعالمين جمع عالم السموات والارضون
وما فيهما وما بينهما جزء من ثمانه عشر ألف عالم فن اسع علمه كعلمي بن أبي طالب
بفعل أكثر مما قال وكان شيخا له ونبأ أبو مدين رضي الله عنه يقول لا يكون

المريد مريد حتى يجد في القرآن كل ما يريد وذكر عبد السلام بن برجان المراكشي في تفسيره عند قوله تعالى، ألم غلبت الروم، فتح بيت المقدس وإجلاء الأفرنج عنها في رجب سنة ثلاث وثمانين وخمسمائة فكان كما قال فتحها يوسف صلاح الدين رحمه الله وكان أخذ حلبا قبل ذلك فهناك بعض الشعراء وذكر في شعره أن فتحه حلبا في صفر مؤذن بفتح القدس في رجب فسأله صلاح الدين من أين له بهذا فأخبره أنه رأى ذلك في تفسير ابن برجان وذكر الشيخ الأكبر محي الدين في الفتوحات أنه عندما كان الموحدون يتجهزون لغزو الأندلس لقي رجلا من أولياء الله فسأله هل بنصر هذا الجيش فأجابته أنه يبصر ويفتح ويفتح له وهو فتح بشر الله به رسوله صلى الله عليه وسلم في قوله ، إذا جاء نصر الله والفتح، فكان كما قال فتح ذلك الجيش فنوحات وانتصر انتصارات والحاصل أن كل شيء في اللوح المحفوظ المسمى بكل شيء مفصل أو مجمل فهو في الكتاب مفصل لمن فتح الله عين فهمه فيه كما قال تعالى، وكل شيء فصلناه تفصيلا، أي في الكتاب وفيه أصول العلوم التي بها صلاح الدنيا ونظامها وصلاح الآخرة ونظامها حتى علم الطب والهيئة والهندسة والنجاة والجبر والمقابلة وأصول الصنائع كالخياطة والحداثة والبناء والنجارة والنسيج والغزل والصيد والغوس والفلاحة والصباغة وغير ذلك والله عليهم حكيم وعلى كل شيء قدير

(الموهب ثلاثمائة وأربعين)

قال تعالى، فادبر إلى العظام كيف ننشرها، وقال، فانظر إلى أثر رحمة الله الإله، وقال، أقلا تتطرون إلى الأبل كيف خلقت، الآية، وقال، أفلم ينظروا إلى السماء فهم الآية، ونحو هذا مما عدى به النظر إلى فاعلم أن الله

مقدمة وسلم لمعرفة الرب فانه تعالى خلقها ليرتقى بها الى معرفته الرب فمعرفة الرب
أصل ومعرفة الرب فرع عنها فهو تعالى أصل في الوجود فرع في المعرفة
والنفس بالعكس فالنفس مثال بل ومثل مثلية لغوية لا عقلية إذ أنه تعالى
جعل السكل ما هو عليه من الصفات والنعوت أنموجا في صورة النفس فما
فعل الفاعل تعالى شيئا الاّ وله مثله وليس كمثل شيء قال تعالى، قل كل يعمل
على شاكلته، أي كل عامل انما يعمل ما يشاكله وبشابهه فافهم

(الموقف ثلاثمائة وواحد واربعين)

قال تعالى حكاية قول الملائكة، وإنا لنحن الصافون وإنا لنحن المسبحون،
وقال، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك، وقال، قالوا سبحانك لا علم لنا الاّ
ما علمتنا، ونحو هذا مما تبججت وافتخرت الاّ بالسبيح وهو التنزيه بمعنى
التباعد عن صفات النقص وسمات الحدوث فليس الملائكة شهود الحق
تعالى الاّ في الهوية وهي مرتبة التنزيه المطلق فان للحق تعالى مرتبتين مرتبة
الذات الهوية ومرتبة الالهوية فما ورد في الكتب الالهية والسنة الحمديدية
من التنزيه فهو مصروف الى مرتبة الذات الهوية وما ورد في الكتب
الالهية والسنة من التشبيه فهو مصروف الى مرتبة الالهوية والملائكة
السكرام أرواح مجردة عن الماده فانها عالم الامر الموجود عن الحق تعالى
بلا واسطة ماده ولا سبب غير قوله تعالى كن فانها أرواح منفوخة في أوار
فليست لها القوة المتخيلة حتى تتخيل الحق تعالى وتشهده في الصور الخيالية
والحسية والمعنوية كما يشهده الانسان في الصور كلها ويشهده في الهويه
مجردا عن الصور كلها لا يخصه الله به من الكمال واعلم ان الملك هو عين
الخيال وحقيقة الخيال التحول وعدم الثبات والاستحالة اما سريعة واما

بطبيعة فلهذا الملك دائم التحول في الصور لا يثبت على صورة واحدة هذا من صفاته الذاتية ولما كانت الروح الانسانية من جنس الملك كان لها التحول في الخواطر دائما ولا تثبت على صورة واحدة وهذا ضروري لمن راقب حاله وقد قال بعض المراقبين ان الانسان يخطر له في كل يوم سبعون الف خاطر وهى الصور التى يتحول فيها ولما كان الملك هو الخيال عنه كان كلما أراد الظهور بصورة خلفها وظهر بها في عين الرائي والا فالملك على صورته التى خلفه الله عاينها والنطور في الصور لاما هو في مدرك الرائي وهكذا كل روح تشكل من ملك وحن وإنسان من روح وحن وحب كان الملك لا يتغير به ولا عاقلة كان عالم الملك وإدراكاته كلها كلية ولا فرق عندها بين حسن وفيح كما هو عندنا فلا تترك من جميع المدركات الآجال الكمال لا الجمال المقيد فلا تدرك من كل شيء إلا الجمال المعنوي فلا نلتذ برؤيته الصور الجميلة عندنا ولا تتأذى برؤيته الصور القبيحة وما ورد في الصحيح أن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الانسان فانما ذلك عند تشكيلها بالصور ولما كانت عالم الملك بالله تعالى فطرية لا عن نظر وتخيل ولم يكن له استعداد رؤية الحق تعالى في الصور لحكم المتجلى فيه على المتجلى كان لذلك لا يأخذ العلوم بالله إلا على المنزلة وكذلك الانسان إذا تروحن ونجرد عقله عن الطبيعة لا يأخذ العلوم بالله إلا على المنزلة كالملك ولا يحصل من حيث هو مجرد على معارف المتجلى في الصور إلا اذا رجع الى الدار الآخرة وإنما كان الحكم هكذا لأن المرأة تظهر فيها الصور بحسب المرأة من كبر وصغر واستقامة واعوجاج وغير ذلك

(الموقف الثلاثمائة اثنين وأربعين)

قال تعالى ، لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ، إعلم أن الله تعالى خالق الانسان على صورة ما خلق عاينها أحدا من المخلوقات وهي الصورة الالهية التي هي خاصة بالانسان وأبدعه على شكل وهيئة ما جعلها لشيء المبدعات وجعلها بين لطيف وكثيف فهو من اللطائف بالطفقة ومن الكثائف بكثيفته فالصورة الانسانية أكل صورته وأفضاها فهي أفضل وأكمل من صورة الملائكة الكرام وخصه تعالى بالقوة الخيالية التي ينصرف بها في الواجب والمستحيل فضلا عن الممكن ويحفظ بها المحسوسات بعد غيابها عنه وجعل تعالى هذه القوة الخيالية محلا تحتتمع فيه جميع المدركات ولذا سميت بالحس المشترك ولها صبح الحكم على المدركات مع بعضها بعضا إذ كل قوه من قوى الانسان لها إدراك يخصها لا تتعداه في العموم فلو لا اجتماعها عند حاكم واحد أدرك الجميع ما صبح الحكم عليها كقولنا هذا الابيض حلو فان الذائقه ما أدركت الا الحلاوة لا غير والبصر ما أدرك إلا اللون وهو البياض لا غير والذي اجتمع عن إدراك الذوق وإدراك البصر حكم بان هذا الابيض حلو وهو السكر مثلا ولو تجردت الروح الجزئية عن صورتها العنصرية الطبيعية التي هي مركبها ماتخيات ولا أدركت الاشياء إلا إدراكا كليا كإدراك الملائكة ولهذا أحببت الارواح أجسامها وصورها الطبيعية ولم تفارقها عند الموت إلا بكره بحيث أدركت بها الجزئيات ولم تدركها في تجرداتها لأن الارواح إذا تجردت عن المواد العنصرية والاجسام الطبيعية التجرد التام لا تلتذ ولا تتألم ولا يحكم عاينها مرور ولا حزن وكانت الاشياء عندها علما فقط لأن التلذذ والتألم الروحاني إنما هما إحساس الحس المشترك مما يتأثر له الراجح من الملائكة والما

فان رأيت عارفاً غر عليه أسباب اللذة والالام ولا يلنذ ولا يتسألم فاعلم أن
وفته التجرد التام عن طبيعته وأما إذا لم تتجرد الروح الجزئية عن الجسم
وحصل للجسم سبب لذة أو ألم حسست به الروح الحيوانية حساً وكان ذلك
الملد أو المؤلم للروح الجزئية خيالاً والرحمن الوجود المقاض علماً ولما خص
الحق تعالى الانسان بالقوة التخيلية دون الملك أمره الشارع أن يتخيل معبوده
في عبادته ففى الصحيح في حديث حنبل الاحسان، أن تعبد الله كأنك تراه، فهو مأثور ان يحمل لمعبوده صورة يحلقها كيف شاء حسب استعداد
وهو تعالى ينفخ في تلك الصورة روحاً فنصوب المعبود تعالى أى جعل صورته
له في الخيال غير ممنوع بل مشروع ففى الصحيح أنه تعالى قبل وجه المصلى
وفى روايه أنه يبينكم وبين القباة وفى رواية فى رواية أخركم ونحو هذه الروايات
وما فى العالم من معبده على الشهود الا الانسان والاذن الحاصل فى تخيل
الحق تعالى فى العبادة هو مع الاطلاق عن كل صورة فلا نقيده صورة كانت
ما كانت ممن كانت من كامل وناقص إما النوع تخيل صورة مفبده له تعالى
بان لا يكون على غيرها فى اعتقاد المتخيل أو يكون مقيداً عند المتخيل لا يكون
عند غيره أو جعل الصورة له تعالى محسوسة كعبدة الاوثان والاصنام أو
اعتقاد ألوهه بمض الصور الملوية كالشمس والنجوم والملائكة أو أرضيه
كالأشجار والحيوان والدار وكلما جعل الله تعالى الملك والجن المنطور فى الصور
كيف شاء متى شاء وحمل الانسان خلق الصور كيف شاء متى شاء غير ان
الصور التى تخلفها الانسان تفى بباطنه فى خياله إلا إذا كان من الكمل فانه
يخلق ما شاء من الصور خارج خياله بشاهدتها بعصره وتكلمها وتبقى
إذا دخلها فإذا غفل عنها انما هو لا يقول الانسان أردت كذا وما

كان بل كان وتكون ولكن في خياله المتصل وإنما لم يخرج عن خياله ما
يكونه لتقص اقتداره

(الموقف ثلاثمائة ثلاثة وأربعين)

قال تعالى: فذكر أن نفع الذكرى سيذكر من يخشى ويتجنبها إلا شفى،
الذكرى اسم من التذكر كما هي في قوله تعالى، وإما ينسبنا الشيطان فلا
تقدم بعد الذكرى، أى بعد التذكر مع القوم الظالمين وقوله، إن تصل أحدهما
فتذكر أحدهما الأخرى وقد تكون الذكرى مصدرًا ولم يجيء مصدر على
فعلي غير هذا والتذكير لا يكون إلا لمن علم شيئاً ونسبه أو غفل عنه وذلك
أنه تعالى أخذ من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأرواحاً من جسده في أجساد
برزخية نورية وقال لهم، ألسنت بربكم، فافزعوا فرقتين حينئذ فرقة قالت إلى
طلوعا بفرح وسرور وفرقة قالت إلى قهراً وفسراً حيث كانت ما أخذته
مقبوضاً عليها فبعث الله البينين مبشرين ومذكرين للفرقة الأولى التي
أجابت طلوعاً وهم المقصودون بالذات بالندكير فنفعهم الذكرى فتذكروا
العهد القديم الذى أخذ عليهم بالاقرار بالربوبية والملك لما ذكرتهم الرسل وأما
التوحيد فهو الفطرة التى فطر الله الناس عليها ومنذرين للفرقة الثانية فرقة
الأشقياء وهم الذين أحابوا كرها فلم تنفعهم الذكرى فلم يذكروا وإن
ذكروا وإما نعمتهم الرسل بالذكرى لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
فارسال الرسل عليهم الصلوة والسلام بالنص والاول إنما هو للفرقة الأولى
السميعة ليلينوا لهم الحارق التى يسلكون عليها إلى ربهم الذى أفروا
ربوبيته أزلًا وأما الفرقة الثانية فأنما تذكيرها بالسمع والعرض لتقوم عليهم
الحجة لاعتبار فأنهم تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بالتذكير إلى نعمته وإن

لم ينفع على حد قول سراييل هيكم الحر أي والبرد إذا لو اوفد يمدف مع معطوفها ولا يصح أن تكون شرطية لأنه صلى الله عليه وسلم ما خص بالذكرى سعيدا دون شقي ثم أخبر تعالى أن الذكرى وإن عمت السعيد والشقي فلا يذكر إلا من يخشى الله تعالى وبتقيه وليس إلا المؤمن الذي قال بلى طوعا طاهرا وباطنا وأما الذين قالوا كرها وفيرا لباطنا بل طاهرا فقط حيث كانوا مأخوذون مقبوضا عليهم كالمنافين ومن ذلك اليوم كان النفاق فانهم أظهر وأخلاف ما في باطنهم فهم الأشقي الذي يتجنب أي يتجنب الذكرى بواجبها جنبه كما هي حالة المرض عن الشيء ولا يقبل عليها بوجهه فلا يذكر وقد حذرهم الله تعالى هذا يوم أخذ العهد والميثاق عليهم فقال أن تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل، أي خشية أن نقولوا إنا كنا عن هذا غافلين، أو نقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل ولا يقبل لكم حينئذ هذا المذر في الآية دليل على أن أخذ الميثاق كان بالافرار بالربوبية والملك والوحييد لا على الاقرار بالربوبية فقط. ويؤيد أن هنا عبر شرطية وعموم الذكرى نفعت أو لم تنفع فوله تعالى، والله يدعو إلى دار السلام. يدعو الجميع السعداء والأشقياء ويهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ولا يشاء إلا هداية من تنفعه الذكرى وأما من يتجنب الذكرى فلا يشاء هدايته وإن عمت الدعوى

(الموقوف ثلاثمائة أربعة وأربعين)

والله تعالى، من كان يريد حرث الدنيا نؤته منها، وقال، من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد، وورد في بعض الأحاديث الربانية أنه تعالى يقول، يادنا من خدمتك فامنيه ومن خدمني فاتبعيه فاعلم أنه لا اختلاف

بين الآتين والحديث الرباني وان توهم بان المراد بالحديث الرباني أمر الدنيا
 بالاعراض وعدم إقبالها عن خدمتها بل المراد من قوله فاتعبيه إقباله
 عليه بوجهك وعانقيه وان بسط له وتوسعي حتى يتعب ويملأ بسبب
 إقبالك عليه إذ انبساط الدنيا وإقبالها على من خدمها ورغب فيها عقوبة من
 الله تعالى لخدم الدنيا كما قال تعالى لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، فلا
 تعجبك أموالمهم ولا أولادهم إنما ربه الله ليعذبهم بها في الحياة الدنيا ، وقال له .
 ولا تمدن عينك إلى ما متعنا به أزواجا منهم زهرة الحياة الدنيا لنفتنهم فيه ، وقوله ،
 ومن خدمني فاتبعه ، هو أمر من الله تعالى للدنيا بان تكون خاف من خدم
 الله تعالى فلا تواجهه ولا تقبل عليه ولا تنبسط له لئلا تشغله عن خدمته
 تعالى وقد ورد في بعض الاحاديث الربانية ، يا دنيا تضيق وتتردى على أوليائها
 حتى يحنوا إلى لغائى ، فان الدنيا شاغلة عن خدمة الله تعالى الا من رحم ربه
 وقليل ما هم كسليمان عليه السلام والسكمل من أولياء الله تعالى الذين كانت
 الدنيا في أيديهم لا في قلوبهم وفي ظاهرهم لا في باطنهم فتصرفوا فيها تصرف
 المستخاف لا تصرف المالك ومع هذا فقد ورد أن سليمان عليه السلام يدخل
 الجنة بعد الانبياء باربعين سنة وورد أن عبد الرحمن بن عوف رضى الله عنه
 يدخل الجنة حبواً ولا شك أنهم أخذوا الدنيا بحق وأخرجوها بحق وقال
 تعالى لسليمان عليه السلام هذا عملناؤنا فامنن أو امسك بعير حساب
 (المواقف ثلاثمائة خمسة وأربعين)

لا تعجبوا من حديثي حل عن نجيب	حرفي قولي بلا لغو ولا كذب
ولان جدتي وجدتي وبعدهما	أبي نوالد عن أمي وأي أب
وبعد ذا والدة نبي بعد كني أنا	والدي البر نوالدان في صاحب

وكنيت من قبل في الحجور ترضعني بطيب ألبانها الأمات لا تراب
وايس يدري الذي أقول غير فتى قد جاوز الكون من عين ومن رتب
سألتني بعض اخواني ايضاح هذه الايات فاجبته باختصار ولدت
جدي من حيث أن كل شيء كان سببا أو شرطاً في ظهور شيء كان أنا له من
ذلك الوجه وقد يكون الابن عين الاب - يكون له عاياه ولادته من وجهه وواف
يكون الأب عين الابن كذلك ومن هذا المقام بقول ابن الفارض رضى الله عنه
وانى وان كنت ابن آدم صورة فلى فيه معنى شاهدة بابوتى
وهول الخلاج رضى الله عنه

ولدت أمى أباهما إن ذا من أعجوباني
وأنى طعل صغير فى حجور المصعدات

الايات فكل من لك عاياه ولادته من أى نوع فى أى صورة كان من
ظاهر وباطن واسم إلهى ومخلوق فهو ابنك وكل من له عليك ولادة من
أى نوع وفى أى صورة كان من ظاهر وباطن واسم إلهى ومخلوق فهو
ابنك وكل من له عليك ولادته من أى نوع وفى أى صورة كان من ظاهر
وباطن واسم إلهى ومخلوق فهو أبوك وأيضاً من حيث انى صورته الحقيقة
الجامعة الى هي حضرة أحديه الجمع والوجود فان هذه الحضرة صورته
الانسان المخلوق على الصورة الآلهية وكل انسان مخلوق على الصورة حاله
حقيقته وكشفه وان لم يكن انساناً كاملاً بالفعل فهو انسان بالصورة والقوة
والصلاحية صالح لان يكون كاملاً بالفعل متبهماً لذلك اذا خفته العناية
الربانية وان كان ما هو بالفعل اكل مما هو بالصلاحية ولذا قال بعض
السادة فى الانسان ذاتى نظراً الى خلق الله اياه يديه ولم يجمع ذلك لغيره

من المخلوقين وقال انه خلفه على صورته والمراد بالحد الهبأ الكل فان حضرة الجمع والوجود المختصة بالانسان الكامل في مرتبة الابوة حيث كان الهبأ من جملة المراتب التي عينتها مرتبة الانسان الكامل وهي باعتبار تأثيرها في الهبأ أب اذ مرتبة الانسان الكامل أول المراتب فنسبة أثرها الى ما تحتها من المراتب نسبة المذكورة الى الانوثة فان المؤثر درجة الذكورة والمؤثر فيه درجة الانوثة وذلك أن الحق تعالى لما أراد وجود العالم وبدءه على حد ما علمه فانه لما علم نفسه علم العالم من علمه بنفسه انفع من تلك الارادة بضرب تجل من التجليات الى الحقيقة السكينة التي هي الحقيقة الانسانية فانفع منها حقيقة الهبأ فهو أول موجود في العالم من الحقيقة الانسانية السكينة والعالم كله في الهبأ بالهوذ فهو كالظرف لكل ما سواه تعالى حيث أن العالم متميز ولا بد المتميز من مكان فاذا كان المحل مخلوقا دخل في حكم العالم ولا بد له من مكان فيتسلسل أو بدور أو ينتهي الى محل حكمي لا يقال فيه حق ولا خاق لان الحق ليس بظرف لغيره كما أن غيره لا يكون ظرفا له فكان الهبأ ظرفا للعالم حكما كظرفية العلم للمعالمات فان المعالم في العلم حكما فهو مكان متوهم ولما خلعه الله بمعنى قدره خلعه جوهر ا مظلما فتجلى عليه تعالى من اسمه النور فانطبع بالنور فكان على صورة العالم فهو العالم الكبير البسيط وهو جوهر معقول لا يدرك بالحس وانما يدرك الصور الظاهرة فيه لاهو وبأس هذا هو الجوهر الذي ادر كته الحكماء والنظار من المتكلمين وسموه بالهيولى وجمعوا مرتبة تحت مرتبة الطبيعة التي هي تحت النفس السكينة فان الهيولى عندهم خاص بالصورة الطبيعية والعنصرية والهباء الذي كلاما فيه عالم للصورة مطلقا موصوفة وروحانية وجسمانية وحيالية ابتدائية وطبيعية وعنصرية وبسطة ومرآة

وهذا الجوهر الهبائي لا عين له في الوجود العيني مجردا عن الصورة وانما
تظهره الصور ولهذا فاننا أنه مولد لنا على الاحتمال الاول واما الهوى على
الحكماء فيعنون به الجوهر القابل للصور الطبيعية العرش والكرسى وفلك
الدروج وفلك الثوابت والصور العنصرية وهى السموات السبع والارضون
السبع وما بينهما من جماد ونبات وحيوان وانسان وملك ويصفونه بما وصف
به اهل الله الهباء وانه في كل صورة بجوهرة ولا يتجزى ولا ينقسم ولا
يتعدد في حد ذاته فهو يقبل الصور بجوهرة وهو على اصله معقول ولا نفوم
صوره أى صورة من صور العالم الا في هذا الجوهر وزادوا القول بتقديم
الهوى وهذا مما كفروا به وجدتي أى وولدت والمراد بها الطبيعة الكمية التى
حصر ب قوايل العالم كله واده أعلاه المعنوى والروحانى واسفله الجسمانى
فهى فعالة للصور كلها معنوية وروحانية وجسمانية وهى بالية خالية وما ظهر
أثارا لطبيعة الالبناء اعنى بالصور فنحن اظهرناها فلنا فيها أثر فانها من حيث
داتها وحققتها أمر معقول لا عين لها في الوجود العيني وانما ظهرت آثارها
بنا وأيضا الطبيعة من امهات الحقائق الى عينها التعيين الاول حضرة
الانسان الكامل وهى اثره فله درجة الذكورة وكل مؤثر اب وكل مؤثر
ابن ومتوادتم اعلم أن الصور الى تفعلها الطبيعة الكمية علوية حقبة وهى
الاسماء والآلهة وعلوية اضافية وسفلية فاما العلوية الاضافية فهى صور
الارواح العالية العقل الاول والمهمون والنفس الكلية ومادة هذه الصور
النور ومنها صور عالم المثال العلى والمعبود واما السفلية فمنا صور عالم
الاحسام الغير العنصرية العرش والكرسى والاطلس والمكوكب وماذنها
الحكم السكل ومنها صور العناصر والعنصرينات والصور الهوائية المارجية

والطبيعة الكبرى جدني لأن أبي الروح السكل رامي الطبيعة الصغرى متولدان عنهما ومن آثارهما وبمعدهما أبي تولد عن أمي وأى أب المراد بأبي الروح المنفوخ منه في الاجسام الطبيعية والمنهضرية وانما كان أبي لأنني روح جزئي من الروح السكل وأمي هي الطبيعة الصغرى التي هي بمنزلة البنات للطبيعة الكبرى ووجه تولد أبي عن أمي هو أن هذه الطبيعة البنات مخمصة بالصور الجسمانية كما قدمنا وحيث أثرت هذه الطبيعة البنات وفعلت الصور والمحال التي ظهر فيها الروح السكل بجزيئات الارواح التي ماهي غيره ولكن في معرض التعليم لا نقول الا هذا فان المقول من حيث هي عقول تقهر عن ادراك ما وراء ما نقول ان قلنا غير هذا فقد تولد أبي الروح عن أمي الطبيعة الصغرى باعتبار ظهوره بها فانها شرط في ظهوره وكل من كان له دخل في تولد شيء وظهوره فذلك الشيء ابن ومتولا عنه من ذلك الوجه كما تقدم بيانه موضعا فالطبيعة الكبرى التي ما عرفها العقلاء وعرفها أهل الله بمنزلة الجدة والطبيعة الصغرى أم كما كان الهباء الذي ما عرفه العقلاء من الحسكاء وعرفه أهل الله جدا بالنسبة الى الهوى المختصة بالاجسام وأدل ما ظهر فيها الجسم السكل الذي ظهر فيه الشكل السكل وبعد ذاك ولد وفي أي بعد حديث ما تقدم ذكره أبي الروح السكل أمي الطبيعة الصغرى فتولدت بينهما باعتبار كوني روحا جزئية وكان لسكل من الجد والجدة والأب والأم دخل ونصيب في ولادتي كل بما يناسبه اذ لسكل واحد منهم أثر في ولادتي وظهوري بعدكم فإني أنا والابن البر نؤمنان في مطلب الوالد البر الروح السكل نؤمنان جميعا بمطلب البنات الهباء ورحم الجدة الطبيعة الكبرى اذ كان له

باعتبار أنى روح جزئية ولوالدى الروح السكل المنفوخ منه فى صورى
فى صلب الجسد ورحم الجدة وكانت من قبل فى الحضور وضعى بطيب
البابها الآمات لا رب أى كفته قبل ولادنى وظهورى فى هذه الصورة
الانسانية بين أبى الروح وأمى الطبيعة الصغرى لى صورته فى كل مرتبة
من مراتب الاستيداع كما قال تعالى وهو مستودع وذلك من حين أفراز
الإرادة الإلهية المعنى الثابتة من حضرة العلم وتخصيصها لى بالإيجاد من
بين الممكنات فى حضرة الامكان الى القدرة ثم الى مرتبة الطبيعة الكبرى
ثم الى الهباء السكل ثم الى الفعل الأول الذى هو القلم ثم الى النفس
السكلية التى هى اللوح المحفوظ ثم الى الطبيعة الصغرى المختصة بالاجسام
ثم الى الهيولى ثم الى الجسم السكل الظاهر فى العرش ثم الى العرش ثم الى
الكبرى ثم الى الفلك الاماس ثم الى الفلك مكوكب ثم الى السموات
السبع سماء بعد سماء ثم الى العناصر الاربعة النار والهواء والماء والراب
ثم الى المولدات الثلاث الجماد والنبات والحیوان الى حين استغراقى
بصفة صورة الانسان عند ما تولتى الام والاب فان من شأن الامر
الآلهى كلما سوت الطبيعة صورة نفخ فيها روح تولى تديرها بحسب
مرتبة تلك الصورة وقابليتها غير ذلك لا يكون وهل الصورة متقدمة
أو يميز الروح مقدم ما أو هما متلازمان لتسكل مشتمل وقيل به فالصورة
الانسانية هى أدنى صورة قبها الانسان وقد أتت عليه أزمانه ودمور
بيل أن يظهر فى صورة الانسانية وهو يغلب فى الصور التى له
فى كل مرتبة ومقام مما قدمناه فى كون الانسان متزلزلاً فهو فى سجد
ومناجاة وتذبح فى كل مرتبة وسجدة قوتها متكون ذلك القوى فى مرتبة

الامهات الرضعات المربيات

(الموقوف ثلاثمائة ستة وأربعين)

قال تعالى: وفوق كل ذي علم عليم، وفي صحيح البخاري سنن موسى عليه السلام هل تعلم أحدا أعلم منك فقال لا فعاتبه الله حيث لم يرد العلم اليه فقال بلى عبدنا خضر الحديث بطوله وقال خضر لموسى عليهما السلام عند ما نزل المصفور على حرف السفينة ونقر بمنقاره نقرة في البهر ياموسى ما نقص علمى وملكك من علم الله ألا ما نقص هذا المصفور بنقرته من البهر وموسى عليه السلام ما قال إلا ما علم فاعلم أن الامام الكبير العارف بالله الكامل بمجد الكريم الجليل رضى الله عنه انتقد في كتابه الانسان الكامل على الشيخ الاكبر محيى الدين الخاتمي ثلاث مسائل احدها من في باب العلم وثانيها في باب الارادة والاختيار وثالثها في باب القدرة ولا أدري كيف احتجب وجه هذه المسائل الثلاث عن الامام الجليل رضى الله عنه ومن أين جاءته هذه الغفلة وسري البه هذا المصهور فان مرماه غير مرمي سيدنا الشيخ الاكبر رضى الله عنه وما ذاك الا ليهفرد الحق تعالى بالجمال الخلق ورضى الله عن الامام سالك بن أنس حيث قال وهو يحام القبر الشريف ما مننا الا من رد ورد عابه الا صاحب هذا المير سالى الله عليه ولم وردى عن الامام محمد بن ادريس الشافعى رضى الله عنه أنه قال انى الفتى انما الكتب وباتت حياى في تعميمها ونعيمها ولا بد أن يوجد فيها اختلاف فان الله تعالى يقول ولو كان من عنده غير الله لو بدوا فيهِ اختلافاً كثيراً فأراد هذا الماخذ أن يبين مصدود شيخنا وسيدنا محيى الدين بما قال تناقله الامام الجليل ولا ناقض كلام

الامام الجبيلي كلمة كلمة أو جملة بجملة الامالا بد منه واني أعلم أني لا أكون
قطرة من بحر الامام الجبيلي رضى الله عنه ولكن من عرف الحق عرف
أهله ومن عرف الحق بالرجال تاه في مهامه الضلال روى أنه جاء رجل
الى الامام على بن أبي طالب رضى الله عنه فقال له أنفول أن طلحة والزبير
كانا على باطل يريد السائل في مخالفتهم العلى عليه السلام وقناهما اياه فقال
له الامام على عليه السلام يا هذا انه قد لبس عليك اعرف الحق تعرف
أهله، ذكر الشيخ مصطفى البكري رضى الله عنه في شرحه لورد السهر
أنه كان بصاحبة دمشق رجل من الصالحين هم بشرح عينية الامام الجبيلي
المسماة بالبوادر الغيبية والذوادر العينية فرأى الشيخ محيي الدين رضى الله
عنه في المنام فنهاه عما هم به وقال له لا تفعل فانه رمانى بثلاث حصيات فأولها
بانتقاده الثلاث مسائل يقول العبد العاجز والقائل شيخنا الروحاني محيي
الدين رضى الله عنه والعبد مترجم عنه اذ القول ينسب نارة الى قائله كما
قال تعالى، فاجره حتى يسمع كلام الله، وما سمعه المشرک الا من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ونارة ينسب الى المترجم كما قال تعالى، انه لقول رسول
كریم، وهو جبريل عليه السلام واني بعد ما كتب بعض السطور من هذه
الرسالة رأيت شيخنا وسيدنا محيي الدين في المنام في صورة أسد الصورة
صورة أسد ولا شك أنه الشيخ محيي الدين رضى الله عنه وفي يد ذلك
الأسد اليسرى سلسلة عظيمة كالسلاسل التي تجعل في رقاب الودد تمنعها
التمدد فكلمني الأسد وقال لي ادخل يداك في فخفت فان المادة والطبيعة
قاضية بخوف الانسان من الأسد فقال لي لا تخف فأد خلست يدي في فمه
وأخرجتها سالمة ثم يحول من صورة الأسد الى صورة الانسان وهي

الصوره التي رأيتها رضى الله عنه فيها غير مرة الا أنه موله مجذوب يخالط في كلامه فاشيته وأنا أنسكلم معه ثم التفت الى وقال هاأنا أروح وأموت مرتين أو ثلاث مرات ووقع على الارض وانتبهت فعبرت ظهوره في صورته الأسد أن ذلك اشارة الى مرتبته بين أولياء الله تعالى مثل الأسد بين سائر الحيوانات وهو كذلك فانه رضى الله عنه كما قيل

نزلوا بمكة في قبائل نوفل ونزات في البيداء أبعد منزل

وأولت السلسلة التي في بساره بالشرعية ولولا الشرية اقال ما لم يقله أحد وفعل ما لم يفعله أحد وأولت أمره بادخال يدي في فيه بأن يعينى السكتاب لهذه الرسالة فه رضى الله عنه للملى على والممد لى بما أكتب فان جميع ما حصل لنا من الخير بعد الايمان بالله ورسوله هو بواسطة وأولت ظهوره في صورة الموله المجذوب باختياط الوقت ومرجه وشدة تغيره وخروجه عن الاعتدال وقوله هاأنا أروح أموت قال ذلك لشدة أسفه وحسرتة على ما صار اليه الاسلام والمسلمون في مخالفة أمر ربهم ونبيهم واعراضهم عن دينهم فان أكل الخلق تسليما ورضاء بقضاء الله قال تعالى قال له تعالى، لعلك بافع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفاً، وهكذا وهم ورثته صلى الله عليه وسلم كما يقول أحدا اذا اشتد غيظه وغضبه أنا ما شئ أنفسر أنا ما شئ أنفلق أنا ما شئ أموت وفي هذه الليلة نفسها رأيت في المنام أبي الموت بالكمية وماهى الكمية التي اعرفها فان هذه أطول مدة الرأس لا لباس عليها فطفت غالب ظنى ثلاث أشواط وأنيمت لمدالة الجحامة قد خلعت في الصلاة وانتبهت ولا اذكر تعبير هذه قال الشيخ محمد الكرم البجلي رضى الله عنه في باب العلم ولا يجوز أن يقال

ان معلوماته اعطته العلم من نفسها اثلا يلزم من ذلك كونه استفاد شيئا من غيره ولقد سبى الامام محي الدين بن العربي رضى الله عنه فقال ان معلومات الحق اعطته العلم في نفسها فلمعذره ولا نقول ذلك مبالغ عليه ولكننا وجدناه سبحانه وتعالى بعد هذا بعلمها بعلمى اصلى منه غير مستفاد مما هى عليه المعلومات فيما اقتضته بحسب ذواتها غير انها اقتضت في نفسها ما علمه سبحانه وتعالى عليها فحكم بها ثانيا بما اقتضته وهو الذي علمها عليه ولما رأى الامام المذكور رضى الله عنه أن الحق حكم المعلومات بعلمه اقتضته من نفسها ظن ان علم الحق مستفاد من اقتضاء المعلومات فقال ان المعلومات اعطت الحق العلم من نفسها وفاته انما اقتضت ما علمها عليه بالعلم الكلى الاصلى النفسى قبل خلقها وابتعادها فانها ما تعينت في العلم الا لى الا بما علمها لا بما اقتضته ذواتها ثم اقتضت ذواتها بعد ذلك من نفسها امورا هى عين ما علمها عليه أولا فحكم بها ثانيا بما اقتضته وما حكم الا بما علمها عايه فايتمامل فانها مسئلة لطيفة ولولم يكن الامر كذلك لم يصبح له الغنى من نفسه عن العالمين لانه ان كانت المعلومات اعطته العلم من نفسها فقد توقف حصول العلم له على المعلومات ومن توقف وصفه على شىء كان مفتقرا الى ذلك الشىء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا انهي اعتماد الامام العجلى رضى الله عنه في مسألة العلم (يقول) العبد يحصل الاستفاد في مسألة العلم هو منع كوز علم الحق تعالى بالمعلومات مستفادا منها لما يلزم من ذلك وهو كونه مفتقرا الى الغير واثبات أنه تعالى علم المعلومات أولا باقتضاء آياتها وما اقتضت شيئا من نفسها في تلك الخبيرة الاولى والى العلم الاول ثم اقتضت ما علمها عليه أولا فحكم بها ثانيا بما اقتضته وهما الكلام

من الامام الجليلي راجع الى الفرق بين اسمه تعالى العليم واسمه الخبير فانه تعالى العليم الخبير وهو انه اذا كان الادراك للمعلوم والانكشاف من حيث المدرك لا باعتبار شيء آخر كان ذلك الادراك علما والمدرك عالما واذا كان ذلك الادراك للمعلوم والانكشاف من حيث المعلوم كان ذلك الادراك والانكشاف خبرة والمدرك خبيرا وهو المستفاد من المعلوم وهو علم مع ذوق المشار اليه بقوله تعالى ، ولنبلو نكم حتى نعلم وليعلم الله الذين آمنوا ، ونحو ذلك على بعض الوجوه والاحتمالات حسب الاذواق وهذا الذي أشار اليه الامام الجليلي رضى الله عنه انما هو في العلم بالخير والسوى في مرتبة الفرق والتمييز الحقيقى حيث كان العلم نسبة من النسب الالهية تعين في العلم الذاتى كما تعينت جميع النسب الالهية والكونية وكلام سيدنا الامام موسى الدين رضى الله عنه في العلم الذاتى الذى هو ادراك الذات بالذات لا بأمر زائد لا علم ولا غيره وقد اجمع أهل هذا الشأن الرافقون الى ذروة التحقيق بالشهود والعيان على أن أول تعين للذات من الغيب المعاني هو المرتبة المسماة عندهم بالوحدة المطلقة وهو عبارة عن علمه تعالى ذاته بذاته من ذاته وعلمه بجميع اسمائه وبجميع المعلومات الحسية والعملية والخيالية على وجه الاجمال من غير تمييز بعضها عن بعض فلا تمييز للذات عن الصفات والاسماء عن الممكنات ولا بعض الممكنات عن بعض بلا اعتبار الاسم العالم ولا العلم ولا العلم فعلمه تعالى لذاته بذاته فهو العالم والعلم والمعلوم والتمايز اعتبارى فداته هي المدركة لذاته المتكشفة على ذاته فعلم العالم من علمه بذاته اذ العالم في هذا الطور والمرتبة عين الذات وعلمه ذاته أزلا اذ التجلى والظهور أزلا وتعلق علمه بالعالم أزلا على ما يكون

العالم عليه ابدًا مهما لبس حالة الوجود لا يزيد الحق تعالى به علمًا ولا يستفيد ولا روية فان الشؤون الالهية والكونية التي ظهرت في المراتب كانت عين الذات تعالى الله أن يكون ذاته ظرفًا لغبر وسوى فلا يتوهم أحد أن الممكنات باتواعها لها وجود في هذه المرتبة في ذات الله تعالى ولو وجود اجمال فانه لا يصح عقلًا ولا شرعًا فان الشيء في حد القوة لا يقال انه شيء لانه مختلف وتامن بالنسبة الى نفسه والى غيره ففي حضرة العلم الذاتي ليس الا عين الذات والاشياء معدومة في أنفسها وحكمها حكم المسم فشهوده تعالى هذه المشاهدة وعلمه الاحاطي بذاته وبجميع ما كن في ذاته هو فيه غنى عن ظهور العالم علي وجه التفصيل اذ لا حاجة له الى العالم لان مشاهدته وعلمه بكل شيء حاصل له من علمه ومشاهدته لذاته وانما كانت هذه الحضرة حضرة اجمال لاستدعاء التفصيل المغايرة والغيرية فان التفصيل لا يتم الا بهما والتفصيل مستحيل في حضرة الوحدة المطلقة الذاتية لمناقضاتها المغايرة المؤذنة بالكثرة وهما متقابلان فالحقائق التي في العلم كانت كامنة في الذات قبل تعلق الذات بنفسها قبلية اعتبارية فظهرت الحقائق في الذات بالذات على نحو ما ظهرت في الحس وفي التحقيق الا حق أن الحقائق الذاتية ما ظهر في العلم الا على الاذلالالاتها كما انه ما ظهر من تلك الظلالات الى الحس الا ذلالالاتها ابغيا فالأشياء من حيث معلوميتها له تعالى اذلا أزلة ومن حيث ظهورها بالوجود ابدية فالذات من حيث انها علم متأخرة عن نفسها من حيث انها عالمة معلومة والذاتية تعالى اذلا زمان ليس عند ربك مساء ولا صباح ومن علم ذاته بذاته لم يشتمل علم ذاته في وملكها من

الشؤون الالهية والكونية والاعتبارات مع العلم والمشاهدة لا حكم الشؤون
 والاعتبارات ولوازمها ولوازم لوازمها واقضائها جميعا وفرادي على وجه
 جلي كلي شامل لجميعها لا اندراج الكل في بدلون الذات، واندماجها فيه
 والاجال انما جاء من حيث المعلومات فانها بجملة ولا يتعلق العلم بها الا على ما
 هي عليه لا من حيث العلم فانها مفصلة عنده فهو تعالى بعلم التفصيل في
 الاجمال والعلم من حيث انه علم ما هو من مقولة الكم فيوصف بالاجمال
 فاما ملته المعلومات العلم بما آتتها ولوازمها من حيث أنها اعتبار للذات
 بل من حيث أنها عين الذات العالمة للملومة فتعلق العلم في هذه الرتبة
 معلوم واحد وحدة حقيقة ثم اعلم أن العلم معالفا في القديم والحادث
 عند المحققين من أهل الكشف والوجود ولا يتعلق الا بوجود واذا
 تعلق بمعلوم فلتعلمه بمثله الموجود وذلك أن كل عالم عام إحاطة بوجود
 في نفسه وعينه عالم بنفسه مدرك لما وتل معلوم سواء أما ان يكون على
 صورته بكاملها فهو مثل له أو على بعض صورته فن ذلك الوجه يكون
 عالما بالمعلومات لانه عالم بنفسه وذلك العلم ينسب عليه بالذات وبالذات هو
 ادراك التفصيل في المجمل والتفصيل في الاجمال وانراة الكثير والواحد
 كشهود النخلة والاعصان والاوراق مع الطلع والبسر والثر في النواة
 الواحدة ولا وجود الا للنواة وشهود الحروف والكلمات في الحبر في
 الدواة ولا وجود الا للحبر فالعالم كله مع الانسان خلق على الصورة
 الموجودة الفديعة فالعلم المتعلق بالامارات ازلا انما حصل ولم يزل حاصلا
 لذكره على الصورة الالهية فاذا فهمت ماوردناه على النسخة التي اوردناه
 علمت أن الحق تعالى أخذ معلومات من ذاته بذاته فالدات العالمة اعلمت

العلم بها وبما يكون عنها الى غير نهاية ذاته المفيدة بأول تقييد وتعين عند
 ما بجلى وظهر بذاته على ذاته في ذاته وهو عالم وعلم ومعلوم باعتبارات ثلاثة
 من غير اعتبار شئ هزائنا على الذات من اسم أو وصف أو كون وبهذا التجلي
 حصلت أعيان للمعلومات في العلم الذاتي ثبوتنا لا وجودا فسميت أعيانا
 ثابتة وشئنا ونحو هذا حصلت في العلم الذاتي باستمداداتها الكلية
 والجزئية وأحكامها وانقضائها التي غير نهاية وهذا التجلي الذاتي هو
 المسمى في اصطلاح الطائفة العلمية بالفيض الاقدس فالذات من حيث
 هي هي اقتضت لذاتها الحقائق الالهية والاسماء الرحمانية والحقائق
 الالهية اقتضت لذاتها الحقائق الكونية الامكانية صلاحية أزلا وفلا
 فيما لا يزال فما استفاد شيئا من غيره تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولا أخذ
 عامه بمعلوماته الكلية والجزئية الا منه فنه واليه ثم لما تفصلت المعلومات
 وصارت اغيارا انسحب عاينها هذا العلم من غير زيادة ولا نقصان فيجوز
 والحالة هذه بل يتعين أن يقال أن معلوماته أعطت العلم من نفسها وان
 العلم تابع للمعلوم في هذه الحضرة حضرة الذات علم ذاته وما يكون عن
 ذاته باقتضاءاتها ولوازمها واستمداداتها حكم لها بذلك حكما تقديريا علميا
 اذا ما من حاكم على أمر الا والمحكوم عليه ساق على الحكم عليه في
 تحمل الحاكم تقدم مرتبة لا تقدم وجود فحكمنا بالذات بالذات حكمت
 الذات للذات بما اقتضته الذات فان انقضاء الذات طلب الذات من نفسها
 فلا وجه لتأخر الحكم بعد السلام بالانقضاء والطلب فمهما تصور العالم تصور
 الحكم فان الحكم أغو العالم اذ هو الحاكم على كل معلوم بما هو عليه ذلك
 المعلوم قال كونه له أو عليه كائنا ما كان يحمل الحاكم حكما كما أن المعلوم يحمل

العالم عالماً أو ذا علم فالحكم القاضى فى الامور انما يحكم عليها بحسب
أعيانها واقنضا آتيا كما يحكم على الاشياء بمحدودها الذاتية فما حكم عليها الا
بها فهى الحاكمة فالذات اذا حاكمه على ذاتها فالحكم ما أعطى أمراً من
عنده لمن حكم له أو عليه فلا أثر للعلم فى المعلوم ولا للحكم فى الممكوم
عليه ومن عرف هذا الامر ذوقاً عرف سر القدر وهو أنه ما حكم على
الاشياء الا بالاشياء وقول الامام الجليل رضى الله عنه وفاته أنها انما اقنضت
ما علمها عليه الخ بل ما فاته شئ فان ما اقتضته ذوات المعلومات من
نفسها هو استعداداتها الذاتية ولوازمها البينة فلا تنفك عنها بل هى عنها
ولهذا يسمى بمضهم المعلومات بالاستعدادات فلما تعينت فى العلم تعينت
باقتضاءاتها واقنضا آتيا فى تلك الحضرة اقتضاء استعداد وطلب بالسان
استعداد لا بالسان حال ولا لسان مقال فحكم لها بما اقتضته استعداداتها
فيما لا يزال حكماً علمياً لافعلها فانه لا فعل فى ذلك الطور فليس للعقل تعالى
بعد هذا الاعطاء الوجود لما اقتضته المساواة فى نفسها فاحكام الاسماء
الالهية لذاتها وما تقتضيه معانيها لكن تعين تلك الاحكام بكدا دون
كذا مع جواز كذا انما أعطاه المعلوم من نفسه بترتيب الاسم الحكيم
فان الاسم الحكيم حكيم أحدهما العلم بمواضيع الامور فهو علم خاص
وثانيهما وضوعها فى مواضعها فيمطلي كل شئ خلقه وكل ذى حق عهده فكم
من عالم لا يضع الامور مواضعها وكم من واضع للاشياء مواضعها من
غير علم ولا كنى به حكم الاتفاق فالاسم الحكيم يحكم فى الامر أن
يكون هكذا فيمعلق به العلم على ما حكم به الحكيم اذ ما من يمكن
يضاف الى يمكن الا ويكن انما يكتفى الى يمكن آخر من حيث الامكان

فانه يجوز خلافه فالترتيب الواقع بين الممكنات مع بعضها بعضا هو أثر
الاسم الحكيم وهو قريب من الاسم المراد في هذا التخصيص والترتيب
الا أن الاسم الحكيم عام للترتيب حتى في الحقائق الالهيّة والاسماء
الربانية فيرتبها في حضراتها وينزلها منازلها ومراتبها والاسم المراد خاص
بترتيب الممكنات وتخصيص بعضها ببعض (المسألة الثانية ... مسألة
الارادة) قال الشيخ الامام الجليل رضى الله عنه في باب الارادة ما اصابه
فاعلم أن الارادة الالهية المخصوصة للمخلوقات كل على حالته وهيئته
صادرة من غير علة ولا سبب بل محض اختيار إلهي لانها أعنى الارادة
حكيم من أحكام العظمة ووصف من أوصاف الالوهية فالوحيته وعظمته
لنفسه لا لعله وهذا بخلاف رأى الامام محي الدين بن العربي فانه قال
لا يجوز أن يسمى الله مختاراً فانه لا يفعل شيئاً بالاختيار بل فعله على حسب
ما اقتضاه العالم من نفسه وما اقتضى العالم من نفسه الا هذا الوجه الذي هو
عائيه فلا يكون مختاراً هذا كلام الامام محي الدين في الفتوحات المكية وافد
نكلام على سر جليل ظفر به في تجلي الارادة وفاته أكثر مما ظفر به ثم عثرنا بعد
ذلك في تجلي المزة أنه مختار في الاشياء المتصرف بها بخلاف اختيار الشيئة المصادرة
لا عن ضرورة ولا مزيد بل هو أن آلهى ووصف ذاتي كما صرح به تعالى
في البقرة وابدأ مخلوق ما يشاء ويختار هو القادر المختار انتهى الاعتماد (فاعلم)
أن الالهية ليست الارادة ونهى الاختيار وان ورد في الكتاب العزيز
وذلك في (طه ص ١٠) وختار فاعلم أن غير الله لا يملك الاختيار
بل هو الذي لا يحصى لا يحد على انه تعالى يريد وانما هو الذي
كذلك هو الذي لا يحد على انه تعالى يريد وانما هو الذي

الذات بتخصيص أحدا الجائزين الممكن على التعيين كما أن مشيئته تعاق
الذات بالممكن من حيث تقدم العلم قبل كون الممكن كما أن الاختيار
تعاق الذات بالممكنات من حيث ماهي الممكنات عليه فالإرادة في حق
الحق تعالى كونه مريدا ومخصصا لوجود ممكن ما ليس بتخصيصه
لوجوده من حيث هو وجود لكن من حيث نسبته لممكن ما يجوز نسبة
ذلك الممكن لممكن آخر فالوجود من حيث الممكن مطلقا لا من حيث
مممكن ما ليس بمراد ولا واقع أصلا إلا بممكن ما وإذا كان بممكن ما
فليس بمراد من حيث هو لكن من حيث نسبته لممكن ما ونسبة
الاختيار إليه تعالى إذا وصف به إنما ذلك من حيث الممكن معرى من
عائه وسببه لا من حيث ما هو الحق تعالى فالممكن من حقيقة هو
موضع الانقسام وعليه يرد التسليم وفي نفس الأمر ليس لله تعالى فيه
الأمر واحد هو معلوم عند الله تعالى من جهة حال الممكن علمه أزلا
فاختار ما علمه عليه أزلا قال تعالى ، ولكن حق القول مني ، وقال ، أفن
حق علمه كلمة العذاب ، وقال ، ما يبدل القول لدى وما أنا بظالم للعبيد ، وفي
هذه الآية تنبيه على سر الغيب ربك كانت الحجة البالغة لله على خلقه وهذا
هو الذي يليق بجلال الحق تعالى وأنه علم واختار ما علم وأمضى وحكم
والذي يرجح إلى الوجود من حيث الامكان ، ولو شئنا لا يتينا كل نفس
مداها ، فاشئنا ولكن حق القول استندرك للتوحييل بأن الممكن قابل
للهاية والاضلالة من حيث حقيقة فانه قابل للتقابل على البطل وقد
نمر أن كل حقيقة كونية هي مستندة إلى حقيقة أخرى مستندة إلى حقيقة أخرى
في العالم من الأسماء الآلهية إلى ... والمستند إلى المستند ولا بد من أن

يكون الآله الأ من هذه أسماؤه مضاف إليها مشيئته وإرادته المقيدتان
بأن فيكون مطلق المشيئة والإرادة ظاهرًا لأنه ملك ولا يكون الملك
إلا مطلق المشيئة والإرادة فيفعل ما شاء وأراد ويترك ما لم يشأ ولو
حرف امتناع لا امتناع فهو الحرف المشعور ولا تدخل لو إلا على ممكن
من حيث إمكانه وقبوله بالأصالة والمشروط بشرط لا يكون بدونه
فافتراض المشيئة والإرادة بحرف الامتناع بسبب موجود قديم يستحيل
عدمه فيستحيل ضد مشيئته فخرجت المشيئة الواردة في الكتاب والسنة
عن بابها المعقول في العادة إلى بابها المعقول في الحقيقة وهو أن مشيئته
غير ما علم وشاء أزلاً ممتنعة فترك سبق العلم وأحدية المشيئة للو شئنا ولو
أردنا محلاً فكان قوله ما يبدل القول لدى نفى به عن نفسه تعالى لو شاء ولو
أراد وأثبت ما شاء من غير تحيير فابقى في الامكان ممكن غير مرجح الوجود
أو البقاء في العدم بحيث يحتمل الوجود والبقاء في العدم على البديل بالنسبة إلى
الحق تعالى لا بالنسبة للحقيقة الممكن فلا قبول الممكن من حيث حقيقته
ما ظهر الإرادة والاختيار إسم والممكن وإن كان قابلاً لأحد الجائزين
عليه فليس يقابل بالنظر إلى سبق علم الله تعالى وأحدية مشيئته فيه إلا
أحد أمرين ولذا نفى بعض المحققين من المتكلمين الامكان وقال إنه
ليس إلا واجب بذاته وهو الحق تعالى وواجب بالغير ومحال لسبق العلم
وأحدية المشيئة فإن قيل فما فائدة إخبار الله تعالى إيانا أنه لو شاء كذا مع
صحة ذلك يستحيل وقوعه عملاً لكون المشيئة الإلهية لم تتعلق به
الجواب أن فائدة ذلك الإعلام لنا أن ذلك الأمر الذي نفى تعلق المشيئة
الإلهية بكونه لا يستعمل كونه بالنظر إلى ذاته لإمكانه فإنه يجب له أن

يكون في نفسه قابلاً لا تحد الامرين فيفتقر الى المرجح بخلاف المحال
 لنفسه فانه يستحيل نفى تعلق المشيئة بكونه فانه لا يكون لنفسه فان
 بعض الناس ذهب الى أن الله تعالى لو أراد إيجاد ما هو محال الوجود لنفسه
 لا وجوده وانما لم يوجد له لكونه ما أراد وجود المحال فهذا القائل لا يدري
 ما يقول فهو كما قال القائل أراد أن يمر به فأعجمه أراد أن ينسب الى الله
 تعالى نفوذ الاقتدار ولم يعلم متعلق الاقتدار ما هو فعلقه بما لا يقتضيه
 فكانت فائدة الاخبار من الله تعالى بقوله لو شاء فيما لا يقع إعلاما لنا
 أنه بالنظر الى امكانه ليفرق لنا سبحانه بين ما هو في الامكان وبين
 ما ليس بممكن فنفي تعلق المشيئة والارادة به لا يقال أنه تعالى علقها
 بالمحال على جهة نفى تعلقها مثل قوله لو أراد الله أن يتخذ ولداً ، وقوله لو
 أردنا أن نتخذ لهواً الآية وهذا محال لنفسه فكيف أدخله تحت نفى
 الارادة التي لا يدخل تحتها الا الممكن لا نأقول أن هذا منه سبحانه وتعالى
 غاية الكرم حيث سبق في علمه إيجاد قل هذا القائل الذي تقدم ذكره
 بأنه تعالى لو أراد إيجاد ما هو محال الوجود لنفسه لا وجوداً فأخبر تعالى
 بنفي تعلق الارادة بالمحال الوقوع لنفسه فينبغي أن يقال أن الله تعالى كل
 شيء قدير والقدرة تطلب محلها الذي تتعلق به كما أن الارادة تطلب محلها
 الذي تتعلق به كما أن العلم يطلب متعلمه نفياً وإثباتاً فان قيل أنا نرى
 الممكنات تنتقل من حال الى حال وتتنوع في أنواع متخالفة متباينة فما
 متعلق هذا التنقل والتحول أليس ذلك متعلق الارادة ومقتضاها قلنا لا
 انما متعلق هذا التبديل هو المشيئة لا الارادة فانه ليس للارادة اختيار
 ولا جاء ذلك في كتاب ولا سنة فان شاء كان وما لم يشأ لم يفعل ومن

الصحيح، ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن، وما ورد وما لم يرد لم يكن بل ورد لو أردنا كذا لكان كذا نفرج من المفهوم الاختيار فالارادة انما هى تعلق المشيئة بالمراد وهو قوله تعالى، انما قولنا لشيء اذا أردناه، هذا تعلق المشيئة بالمراد والمشيئة مقدمة على الارادة بالذات اذ المشيئة ادت العلم الا أنه تظهر رائحة الاختيار مع المشيئة لأنه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل وبها كان الحق تعالى ملكاً وتظهر رائحة الجبر مع العلم والحق أن المشيئة أحدية التعلق لا اختيار فيها ولهذا لا يفعل الممكن الا مرهما كما قد مناه وفي مشرب التصفيق الاعلا في المقام الا كشف الاجلى أن المشيئة والارادة عبارة عن تصرف الحق تعالى في ذاته بداته وتصرفه في ذاته ثبوت قوله، يحول الله، بإشياء وثبت، فتصرف المشيئة في الارادة بالظهور والبطون في شاء أن يريد ومشيئته لأن يريد تصرف في ذاته لأن ارادته تع الى ليست غير ذاته متعلقة بالممكن في شاء ان يريد ويحكم العلم والمشيئة بما هو المعلوم عليه في ثبوته فالذات من حيث أنها مشيئة تتصرف في تعلق الذات من حيث أنها ارادة وتردد كما ورد في الحديث الصحيح ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبادي المؤمن يكره الموت وأكره مساءته ولا بد له من تعانى فوصف سبحانه وتعالى نفسه بالمفاضلة في التردد والذى يله يفرضه على كره هو حقيقة المعلوم فالتردد من الارادة ما هو من المشيئة وحكمته ظهروا العناية بالامر المتردد فيه والمشيئة لا تردد لها فلا يشاء الا ما شاء وما شاء الا ما علم فالمشيئة لها الحكم في التردد الآتية كما لها الحكم في الامر الآتية المتوجه على الامر إما بالوقوع أو عدم الوقوع فان وجهت بالوقوع يسمى ذلك المبدأ والاما وسمى ذلك الوقوع بالاعية فان

أطاعت الارادة الامر الالهي وان لم تتوجه المشيئة بوفوع ذلك الامر عصت الارادة الامر وليس في قوة الامر بحكم على المشيئة فظهر حكم المشيئة في العبد المأمور فمضى أمر ربه أو نهيه وليس ذلك الا للمشيئة الالهيه فهذه هي العظمة الذاتيه التي تحير العقول ولا يهتدى اليها بنظر فكر ولا منقول اذ عظمته تعالى لذاته لا لامر آخر والارادة والاختيار إنما جاء من اعتبار الممكنات صلاحية وفعلا فالممكنات أعطفت الحق تعالى ما يذهب اليه من الاسماء والصفات فانها كلها نسب بين الحق تعالى والممكنات فاذا خصص الممكن بامر دون غيره مما يمكن أن يقوم به فيل مريد واولا ذلك ما خصصه به دون غيره واذا أوجد قبل انه قادر على اليجاد واولا ذلك ما أوجد وهكذا جمع ما بسبب الله تعالى وسبب ذلك كله إنما أعطته حقيقة الممكن فعظمته تعالى لذاته لا بامر زائد اد او كانت عطته لامر زائد على ذاته كصفة الارادة مثلا كما هو مذهب الصنفين كانت الذات ناقصة في نفسها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولا يعني قوله انها ليست عينا ولا غيرا وأما الطائفة الناجية فانهم بقواون حكمها حكم النسب والاحوال لا معدومة عقلا ولا موجوده خارجا فسيدنا الشيخ محي الدين رضى الله عنه ما نقى الارادة عن الحق بل اثبتها على وجه مخصوص لا يهتدى اليه الا هو رضى الله عنه وامثاله وبين متعلمها ومحلمها وما نقى الاختيار عن الحق تعالى بان يكون مضطرا مكرها مجبورا فان العالم اذا حكم بما علم لا يقال أنه مضطرا مجبور مكره فيما حكم به على علمه الا على صرب من التجوز منا لننظر الى حكمه تعالى ازلا بما علم فيه فاجبر ولا اضطرار بل اختيار محض وبالنظر الى اعطاء الوجود لما علم فيما لا يزال فما فيه اختبار بل اذا فعل خلاف ما علم

كان ظمأ وجهه لا تعالى الله عن الظلم والجهل وسيدنا الامام محيى الدين رضى الله عنه
 قائل بهذا كله قال ففى الاصل جبر واختيار ففى الاختيار اسقط من الصلاة
 عشر ائشرا الى ان انتهى الى خمس وبالا اضطرار قال ما يبدل الفول لدى والامام
 محيى الدين رضى الله عنه لا يقول بالعلمية والايجاب الذاتى الذى قالت به الحكماء
 حاشاه حاشاه من ذلك بل الحكماء يقولون انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ
 لم يفعل لكن لا بد من مسيئته الفعل لان الفعل كمال والحق تعالى له صفات
 الكمال كلها فالخلق تعالى مختار فيما علم وحكم لا مكره له وفى الحديث الصحيح
 لا يقل أحدكم اللهم اغفر لى ان شئت فانه لا مكره له وقد اخبر تعالى ما عاينه
 المعلومات من غير احبار ولا اكراه من المعلومات ولا اضطرار فانها ما
 تعينت فى العلم الذاتى اعنى الذات المقيّد والامن ذاته المطلقة الى هى مادة
 الوجود المحض والعدم المحض وما بقى اختيار فيما لا يزال الا ما ثبته من
 التردد كما بناد وهنام يامه نبحار فيها العقول فافهم أو أسلم نسلم (المسألة الثالثة)
 . مسئلة القدرة قال الامام الجليلى رضى الله عنه فى باب القدرة مانصه والقدرة
 عندنا اتحاد المعدوم خلافا لمحبي الدين بن العربي فانه قل ان الله لم يخلق الاشياء
 من العدم وانما ارزها من وجود على الى وجود عبنى وهذا الكلام وإن
 كان له وجه فى العمل يشهد اليه على ضعف فاني أنزه ذلى ان أعجزه فى قدرته
 عن اختراع المعدوم وابراره من العدم المحض الى الوجود المحض واعلم أن
 ما قاله الامام غير منكور لانه أراد بذلك وجود الأشياء فى علمه أولا ثم لما
 ارزها الى العبن كان هذا الابرار من وجود على الى وجود عبنى وفانه أن
 حكم الوجود لله فى نفسه فبيل حكم الوجود لها فى علمه فالوجودات معدومة
 فى ذلك الحكم ولا وجود فيه الا لله تعالى وحده ولهذا صح له القدم والا

لزم أن يساير الموجودات في قدمه على كل وجه وتعالى عن ذلك فخص
من هذا أنه أوجدها في علمه من عدم عمي أنه بعلمها في علمه موجودة عن
عدم فليتأمل ثم أوجدها في العلم بآرازها من العلم وهي في أصلها موجودة
من العدم المحض واعلم أن علم الحق لنفسه وعلم علمه لخلقاته علم واحد
فبنفس علمه بذاته يعلم مخلوقاته لكنها غير قديمة لقدمه لأنه يعلم مخلوقاته
بالحدوث فهي في علم محدثة الحكم في نفسها مسبوقة بالعدم في عينها وعلمه
قديم غير مسبوق بالعدم وقولنا حكم الوجود له قبل حكم الوجود لها فإن
القبيلة هنا حكمية أصلية لازمانية لأنه سبحانه وتعالى له الوجود الأول
لاستقلاله بنفسه والمخلوقات له الوجود الثاني لاحتياجها للمخلوقات معدومة
في وجوده الأول فهو سبحانه أوجدها من العدم المحض في علمه اختراعا
إيها ثم أوجدها من العالم العلوي إلى العالم العيني بقدرته فأبجاده للمخلوقات
إيجاد من العدم إلى العلم إلى العين لا سبيل إلى غير هذا ولا يقال يلزم
من هذا جهله بها قبل إيجادها في علمه إذ ماثم زمان ولائم الإقضية أوجبتها
الالوهية لعزتها بنفسها واستغنائها في أوصافها عن العالمين فليس بين
وجودها في علمه وبين عدمها الأصلي زمان يقال أنه كان قبلها قبل إيجادها
في علمه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فافهم فإن الكتب الآلهي أعطانا
ذلك في نفسه وما أوردناه في كتابنا الإلهي النبوي عليه نصيحة لله ورسوله
وله ومنسب لاعتراضنا على الإمام رضي الله عنه أنه هو مسبب في قوله
على الحيد الذي ذكرناه ولو كان خطأ على الحكم الذي بناه وفوق كل ذي
علم عليم وإذا علمت هذا فاعلم أن القدرة الإلهية صفة آلهية بثبوتها انتهى
المعجز عنها بكل حال وعلى كل وجه ولا يلزم من فواتنا بثبوتها انتفى المعجز

أن يقال لو لم تثبت لثبوت العجز فإما ثابتة لا يجوز فيها تقدير عدم الثبوت فهي ثابتة أبدا والعجز متصف أبدا فافهم ترشد إن شاء الله تعالى انتهى الانتقاد (قول الامام الجليلي رضى الله عنه والقدرة عندنا إيجاد المعدوم وقولى فإني أنزه ربي أن يحجزه في قدرته عن اختراع المعدوم وإبرازه من العدم المحض فيه نظر فإن حصول المعلومات في العلم الذاتي من العدم المحض لا يدخل للقدرة الآلهية التي هي صفة من الصفات الآلهية فيه فإن القدرة الآلهية وغيرها من الصفات والاسماء الآلهية إنما تعين وبهت في العلم الذاتي عند ما علمت الذات بالذات وتميزت المعلومات تميزا نسبيا لا حقيقيا وظهور الصفات إنما هو في مرتبة الواحدية التي هي في أثناء المراتب مراتب الذات فلا اثر للقدرة الا في الإيجاد الحسى العيني فحصول المعلومات الممكنة في العلم لم يكن بواسطة القدرة الآلهية وإنما هو تجل ذاتي فتأثير القدرة الآلهية في الحقائق الممكنة إنما هو في اتصالها بالوجود واما من حيث معلوميتها وعدميتها فيستحيل أن تكون مجموعا فإن الجمل تأثير ولا تأثير في الازل فإن ذلك قادح في صرافة وحدة الذات عليه وقواه رضى الله عنه أيضا وفاته أن حكم الوجود لله سبحانه في نفسه فبطل حكم الوجود لها في علمه فالوجودات معدومة في ذلك الحكم الخ يقول العبد ما فات الامام محي الدين شيء والأمر كما قال الامام الجليلي الكن لا من حيث نظر الامام الجليلي بل من حيث ان الاشياء الممثلة لا عين لها في تلك الحضرة ولا وجود الا لذاته العالمة وهي معدومة العين لا من حيث اشياء لا مخلوقات ولا محدثات ولا اعداد للذات وهي مسبوقة بالعدم لان الذات العالمة قبل عمل تعلق عليها ما بها كانت مطلقة لا تسمى باسم ولا توصف بوصف لا بوجود ولا غيره فلما تعلق علمها بها

علمت ذاتها وما اندرج في ذاتها على أنه من جملة ذاتها فهي واحدة العين
 فلا اسم ولا حكم لما اندرج فيها بل الاسم والحكم للذات كشهود العاقل منا
 في النواة النخلة وما اشتملت عليه من أسفلها إلى أعلاها وشهود ما يتفرع
 عن النخلة من النخيل إلى غير نهايه فهل للنخلة اسم أو حكم أو عين في النواة
 بل النخلة وما يتفرع عنها عدم في حكمها مسبوقه بعدم في عينها والاسم
 والحكم للنواة وقد اجمعنا والامام الجبلي على انه تعالى علم نفسه فعلم العالم من
 علمه بنفسه لانه عين العالم في هذه الحضرة الذائبة بلا مغارة فالممكنات
 المعلومه ليست بتى زائد خارج عن الذات المطلقة وإنما هي وحدة وشؤون
 للذات المقيدة (وقوله رضى الله عنه والا لزم أن تساير الموجودات في قدمه
 الخ هذا إنما يلزم لو كانت الموجودات متميزة عن الذات في ذلك الطور
 وابس الامر كذلك فإن الموجودات في هذا الطور والحضرة عين الذات
 العلم والعالم والمعلوم عين واحدة لا غيرة ولا سوائيه ماثم الا ذات واحدة
 ومعلوم واحد فمن يساير والمسايرة مفاعلة نطلب اثبتينه ولا اثبتينه هناك
 وقوله رضى الله عنه حصل من هذا انه أوجدها في علمه من عدم الخ فاعلم أن
 هذه العبارة لا تصلح أن أوجد يقتضى إيجاد أولا وجود في الازل الآله تعالى
 فلا إيجاد في الازل والقدم فالحق تعالى يقال الأشياء أزلا ولا يقال أوجد
 أزلا فمحال أن ينصف الموجود الذي كان معدوما بأنه موجود أزلا وقوله
 رضى الله عنه فاعلم أن القدرة الإلهية صفة بشوئها انتهى العجز عنه بكل
 حال الخ في هذه العبارة راثمة جنوح إلى مذهب الصفاتية القائلين بالزائد
 على الذات كجواهر مفررة مشهور وأما أهل التحقيق من أهل الكشف والوجود
 فلا يقولون بالزائد وجميع ما يتسبب إليه تعالى من الاسماء والصفات من علم

وارادة وقدره إنما هي نسب واصافات بين الحق تعالى والممكنات وليس الا
الذات إذا نسبها الى المعلومات كانت علما والى المرادات كانت إرادة والى
المقدور كانت قدرة وقس على هذا حتى أنهم يتحاشون من التعبير بالصفات
الا في مقام النعائم ويعبرون بالاسماء في أنه الوارد في الكتاب والسنة وقول
الامام الجليلي وأعلم أن علم الحق انفسه وعلمه لمخلوقاته علم واحد بنفس علمه
بذاته يعلم لمخلوقاته لكنها غير فديعة تقدمه لانه يعلم لمخلوقاته بالحدوث
فهو في علمه محدثه لحكم في نفسها مسبوفة بالعدم في عينها الخ هذا كله
إنما يتمشى أر لو كانت المخلوقات متميزة عن الذات كما هي في مرتبة الحس
والتمييز وليس الامر كذلك في حضرة العلم الذاتي بل عين العالم عين العلم
عين المعلوم فبنفس علمه بذاته يعلم لمخلوقاته لانها عين ذاته ويعلم لمخلوقاته
بما يعلم به ذاته من الاحكام في تلك الحضرة وذلك الطور فيعلم أن لذاته
وجوها واعتبارات وتعبينات وظهورات ونسبا وهذه كلها من الذات اذ
ليست بشيء زائد على ذاته كما يعلم في تلك الحضرة الذاتية ما يستصير اليه
من الفرق والتمييز والفرقية وغير ذلك مما حدث لها في مرتبة الحس والفرق
فكان لها الحدوث والخلقة لما تميزت الحقائق فقبل هذه حقائق وجودية وهذه
حقائق امكانية وقبل ذلك ليس الا الذات الواحدة واحكام الوحدة وابس
كل حادث حادث الحقيقة قال تعالى ما يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث فهو
حادث عا من حدث عنده لافي حقيقة وكنا نقول بقول الامام الجليلي في
هذه المسألة تفليدها وذكرناها في هذه المواقف وقد رجعنا عن ذلك لما
فصح الله به علينا من نطق روح القدس ثم أعلم علماني الله واياك من لدنه
علما وفتح لي ولك في كلامه تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم وكلام

أوليائه بابا وفهما أنه قد تقرر عند أهل الكشف الاعتصامي أن الذات من حيث هو هو مادة العدم والوجود فاحد طرفيها العدم وطرفها الآخر الوجود اذ العدم المطلق هو الذات المتجردة تجردا أصليا وهو في مقابلة الوجود المطلق الذي هو وجود نفسه واحب وما من تقيضين متقابلين الا بينهما برزخ معقول فاصل به يتميز كل واحد من الآخر وهو المانع أي دنا الواحد الآخر قال تعالى، بينهما برزخ لا يبغيان، أي لولا ذلك البرزخ لم يتميز احدهما من الآخر ولا شكل الامر وارى الى قلب الحقائق فيبين الوجود المطلق والعدم المطلق برزخ وهو حضرة الامكان وهو البرزخ الاعلى المسمى برزخ البرازخ له وجه الى الوجود ووجه الى العدم بل هو وجه واحد لانه لا ينقسم فهو بقابل الوجود المطلق والعدم المطلق بداته وفي هذا البرزخ المسمى بالحقيقة الكمية جميع الممكنات اعيان ثابتة لا موجودة من الوجه الذي ينظر اليها الوجود المطلق وليس له اعيان ثابتة من الوجه الذي ينظر اليه من العدم العدم المطلق والممكنات في هذا البرزخ بما هي عليه وما تكون اذا كانت مما تنصف به من الاحوال والاعراض والصفات والاكوان فان نسبت هذه البرازخ الى الوجود وجدت فيه من راحة الكونه ثابتا معقولا وأن نسبتته الى العدم صدفت لانه لا وجود له سبب دسمته الثبوت اليه مع نسبته العدم هو مقابلته الامرين بداته وذلك أن العدم المطلق قام للوجود المطلق كالمرآة فرآى الوجود المطلق فيه صورته فكانت تلك الصورة عين حضرة الامكان فلهذا كان للممكنات اعيان ثابتة وشيئته في حال عدمها وخرج الممكن على صورة الوجود المطلق وكان أيضا الوجود المطلق كالمرآة للعدم المطلق فرآى العدم المطلق في مرآة الحق نفسه فكانت صورته التي

رأى في هذه المرآة عين العدم الذى اتصف به هذا الممكن فانصف الممكن بانه معدوم فهو كالصورة الظاهرة بين الرأى والمرآة لاهى عين الرأى ولا غيره فالامكانات ماهى من حيث ثبوتها عين الحق تعالى ولا غيره ولا هى من حيث عدمها عين المحال ولا غيره فمن هذه الحضرة البرزخية والحقيقة الكلية وجد العالم بواسطة الحق تعالى واسماؤه وليست هذه الحقيقة الكلية البرزخية بموجودة فيكون الحق أوجدنا من وجود قديم فيثبت لنا القدم وهذه الحقيقة التى وجد العالم عنها لا توصف بالتقدم على العالم ولا العالم بالتأخر عنها فانه محال اذ ليست بموجودة كما استحال على الحق تعالى فانه ليس بين العالم الممكن وبين موجدته تعالى زمان يتقدم به عليه فتأخر هذا عنه فيقال فيه قبل أو بعد وانما هو متقدم بالوجود كتقدم أمس على اليوم لانه من غير زمان لانه نفس الزمان وكتقدم طلوع الشمس على أول النهار وإن كان أول النهار مقارنا لطلوع الشمس ولكن قد تبين أن العلة في وجود أول النهار طلوع الشمس وقد فانه في الوجود فعدم العالم لم يكن في زمان ولكن الوهم يتخيل أن بين وجود الحق ووجود الخلق امتداد زمانى وهذه الحقيقة الكلية البرزخ المعقول تقارن الحق الازلى أزلا وليس لها وجود مع الحق تعالى فتبين مما أوردناه عل النحو الذى بناه أن الامكانات حصلت في الحضرة العامة الذاتية من العدم المحض الذى هو أحد طرفى الذات اذا الذات كما قلنا مادة العدم المطلق المحض والوجود المطلق المحض والممكن الذى هو برزخ بين العدم المطلق المحض والوجود المطلق المحض ثم لما حصلت المقابلة بين الوجود المطلق والعدم المطلق وانتهاه لكل واحد منهما كانت البرزخية الكبرى في الحقيقة الكلية حصلت فيها جميع الامكانات من

جهة مما بلتها للوجود المطلق فهو مادتها فكان للممكنات في الحقيقة السكينة
ثبوت ولا وجود فهي ثابتة غير موجودة وهي معلومات الحق تعالى
مخزونة في هذه الخزانة الكبرى التي هي صورة علم الحق تعالى عليها بها
فخصات المعلومات في الحضرة العامية بالاصالة عن المدم المحض الذي
هو وجود للملابس عن اللبس وهو حد طرفي الذات بتجل ذاتي لا بتوسط
اسم من الاسماء ثم لما وجدت في مرتبة الوجود العيني كان ذلك بالقدرة
عقلا وبواسطة القول ثمعا وسيدنا محي الدين بن العربي رضى الله عنه
قائل بهذا كله وجميع ما ذكرناه هو من املائه قال في باب كيمياء السعادة
من الفتوحات قال تعالى ، وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا
بمدر معلوم ، من اسمه الحكيم فالحكمة سلطنة هذا الانزال الآتية
وهو اخراج هذه الاشياء من هذه الخزائن الى وجود أعيانها وهو قولنا
في خطبة هذا الكتاب الحمد لله الذي أخرج الاشياء عن عدم وعدم
وعدم عدم وجود فهو نسبة ككون هذه الاشياء في هذه الخزائن
محفوظة ثابتة لا أعيانها غير موجودة لانفسها فبالنظر الى أعيانها فهي
موجودة عن عدم وبالنظر الى ككونها عند الله في هذه الخزائن هي
موجودة عن عدم المدم وهو وجود فان شئت رجعت ، جانب كونها في
الخزائن فنقول أوجد الاشياء في وجودها في الخزائن الى وجودها في
أعيانها لانهم بها أو غير ذلك وان شئت قامت ، أوجد الاشياء عن عدم بعد
أن تنف على ما معنى ما ذكرته لك قبل ما شئت انتهى ، فقول سيدنا الامام
محي الدين رضى الله عنه فبالنظر الى أعيانها هي موجودة عن عدم مريح
في أنه يريد المدم المحض يعني انك اذا انظرت الى الممكنات الموجودة

في مرتبة الحس من حيث هي هي من غير اعتبار ثبوتها في الخزائن
 العلمية قلت انها موجودة عن عدم محض وبالنظر الى كونها ثابتة عند الله
 في هذه الخزائن العلمية قلت انها موجودة في مرتبة الحس عن عدم
 عدم وهو وجودها العلمي الذي هي فيه ثابتة غير موجودة ثم اعلم أن
 العالم الامكاني غير متغير لا وجود المطلق ولا للحقيقة الكلية التي هي
 صورة علم الحق تعالى بل العالم صورة الوجود المطلق وصورة الحقيقة
 الكلية وقد قدمنا أن العالم لا يتعلق الوجود أو مثل الوجود وأما الرؤية
 فانها تتعلق بالمعوم يرى تعالى الاشياء في عدها فيوجد فيها فانشأت
 صورة مثال العالم الامكاني في نفس العالم تعالى من هذه الحقيقة الكلية من غير
 عدم متقدم ولكن تقدم دتبة كتقدم العلة على المعلوم وان كانا متفارين،
 والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، لقد جاءت
 رسل ربنا بالحق وبعد تمام هذه الورقات رأيت رؤيا أخذت منها بشارة
 حسب تعبري إياها وهي رضا سيدنا الشيخ محي الدين بالانتماء له وإن
 ذلك وقع منه بجانب القبول رأيت أنه دفع الى مكتوب مختوم ففتحه فإذا
 فيه صورتي مثل هذه الصور التي تجعل على الورق وعلى رأس الصورة تاج
 السلطنة والملكوة ومع الصورة مكتوب غير ممضى من أحد فيه الترغيب الى
 بقبول تاج السلطنة وتحسين ذلك والحث على القبول فأولت ذلك بأن الامام
 محي الدين رضي الله عنه ملك بل ومن أعلم الملوك وعادة الملوك اذا فعل
 بعض خدمتهم فعلا وقع منهم موقع الاستحسان فخلعون عليه خلعة يتمايز
 بها ما بين أقرانه ورأيت أثناء الكتابة أنه قدم الى فرس اسود حالاك لاشمية
 فيه فر كته فكان ذلك الفرس من نفسه يفعل افعالا عجيبة والناس يبنمون

ينظرون ويتعجبون تارة يرتفع في الهواء وتارة يرفع يديه الى السماء
وتارة ينتقل من محل الى محل ثم نزلت من ظهره فجعل يأتى بين يدي
ويطأ رأسه يقول بلسان حاله اركبني فعل ذلك مرارا والناس ينظرون
ويتعجبون فملوت رقبته ثم استويست على ظهره فأولت ركوب الفرس
الاسود الحالك بالسكلام في الذات العلية فانه قد كان بعض ذلك في هذه
الورقات بالاذن والفتح في التعبير عن ذلك اذ الذات هي الظلمة الحالككة
ولا يخوضها بالعقل الانفس هالككة فليس فيها معلم يهتدى العقل به ولا
اسم ولا رسم يستند اليه والتحذير الوارد في المنع من الخوض في الذات
انما هو من حيث النظر العقلي والتفكير الحدسي فقول المصديق رضي
الله عنه

المعجز عن الادراك ادراك والخوض في ذات الله اشراك
يريد من حيث العقل وأما من جهة الوهب الالهي بالاخبار الرحاني
فقد يفتح الله تعالى في ذلك لمن شاء من خواص عبادته وما ورد من
الصفات السمعية الواردة في الكتاب والسنة التي ردها العقول الا
بتأويل عقلي كله كلام في الذات العلية وربك بخلاف ما يشاء لا إله الا هو
العليم الحكيم

(الموهب ثلاثمائة سبعة وأربعين)

قال تعالى، ويطلعهم على العلوم على حبه، كيما ويتبوا وأسيرا انما اطعمكم
لوجه الله لا ليريد منكم جزاء ولا شكورا، اعلم أن علي في قوله، على حبه،
يصح أن تكون بمعنى من أى متجاوزين حبه الى بذله لوجه الله تعالى
ويكون الضمير عائدا على الطامع ويصح أن تكون بمعنى في علي تهدير

مضاف أى فى يوم حبه أى حب الطعام كما قال، أو اطعام فى يوم دى مسغبة،
ويكون الضمير عائدا على الطعام أيضا ويصح أن تكون بمعنى اللام أى
لاجل حبه ويكون الضمير عائدا على الله تعالى فى قوله، عينا يشرب بها
عباد الله، كما قال، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر، والملائكة
والكتاب والنبين وآتى المال على حبه، أى لاجل حب الله تعالى والمطعمون
الطعام من حيث أنهم مطعمون بطوائف طائفة تطعم الطعام لوجهه الله
أى لاجل بقاء الوجه الإلهي الذي قامت به الصورة ظاهرا بها نافذ الحكم
فيها فان لكل صورة وجهها إلهيا أى اسما إلهيا توجه به الحق تعالى على
إيجاد تلك الصورة وهو الوجه الخاص بتلك الصورة دون سائر الصور
وهو سر الله تعالى بينه تعالى وبين كل مخلوق وهو الذي طلب من الاسم
الجامع إيجاد تلك العين والصورة وإلى هذا الإشارة بما ورد فى الصحيح
قوله تعالى، مرضت فلم تعدني وطمئت فلم تسقني، الحديث بطوله ووجه
الشيء ذاته فافهم واحذر أن تتوهم حاولا أو اتحادا أو نحو هذا وهذا
الوجه هو المسمى عند الطائفة العلمية بالوجه الخاص أى الخاص بتلك
الصورة وتلك العين لا يشاركه فيها غيره من الأسماء من حيث الصورة
لا من حيث العوارض العارضة لجبهة الصورة فان الأسماء الإلهية
تداول على الصور تداول الأمراء على المملكة وهذا الوجه الخاص هو
الكل صورة كانت، ما كانت، من صورة ملكية أو انسانية أو حيوانية أو
نباتية أو بادية أو عقلية، أى نيائية إذا كان موضوعه بالوجود ووجهه
الحسنى بغير الخلق تعالى بسامه لا يسامه السهل الأول ولا النفس الكلية
وهو راحة الذات بين الله تعالى وبين كل مخلوق وهو روح الروح وسر

السر ولا يدخل تحت عبارة ولا يقدر مخلوق على انكاره فهو المعلوم
المجهول وهو التجلي في الاشياء المبقية لآعيانها وأما التحلي للاشياء فهو
تجل بغير أحوال ويمطى أحوالا في المتجلي له واذا تحلل السائر الى الله
تعالى واضمحلت تركيبه في معراج التحليل لا يبقى منه الا هذا الوجه
الخاص ولا يرى الحق بمن يراه الا هذا الوجه ولا يسمع كلام الحق الا
بهذا ولا يعبد كل عابد من الحضرة الجامعة الا هذا الوجه الخاص به ولا
يعرف الا هو وهو العلامة التي بين العباد وربهم التي يتحول فيها اذا
أنكروه يوم القيامة فمعرفونه على الكشف وفي الدنيا على الغيب يعلمه
كل انسان من نفسه ولا يعلم أنه يعلم وهذا الوجه أعلا ما يصل الكمل
الى الاخذ منه في مرتبة الولاية اذا ترقوا عن الاخذ من الارواح
والوسائط فادامت الصورة موصوفة بالوجود كان ذلك الوجه الخاص
ظاهر الحسك واذا أخفيت خفي حكم ذلك الوجه الخاص بكل ما ذكر
في القرآن وجه الله كقوله ، فأينما تولوا فثم وجه الله ، فالمراد بهذا الوجه
وهذه الطائفة لا تخص باطعامها انسانا من حيوان اعجم ولا مؤمنا من
كافر ولا مطيعا من عاص بل يفعلون مع الصور النباتية والجمادية ما به بقاء
وجه الله ظاهرا فانه الوجه الذي يشاهده المشاهدون من العارفين في كل
مخلوق كما قال إمام الامام بالله ختم الولاية يحيى الدين الحائمي رضى الله عنه
أنظر الى وجهه في كل حادثة من الكيان ولا تخبر به أحدا
وقال بعضهم ما رأيت شيئا الا رأيت الله معه وقال الآخر ما رأيت
شيئا الا رأيت الله فيه لا يريد منكم براء أي لا تريد ان يحصل لنا بسبب
الامامكم براء وهو ما يجازي به الله تعالى المطيعين ويثيبهم به في الدار

الآخرة اذ اليتيم والمسكين والاسير لا يتصور منهم جزاء وثابة لمن
أطعمهم وانما قالوا ذلك لان من المطعمين من يريد باطعامه الجزاء والثواب
من الله تعالى وهذه هي الطائفة الثانية وهي أحط رتبة وأنزل منزلة من
الطائفة الأولى كما قال تعالى ، وما أتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك
هم المضعفون ، وقال ، ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون ،
وهذه الطائفة الثانية تخص باطعامها المؤمن دون الكافر والمطيع دون
العاصي والحيوان دون النبات والجماد ولا يشكورا أي ولا يريدان يحصل
لنا باطعامكم شكورا بان يشكرنا على ذلك الناس ويمدحون بالسخاء
ويبقى لنا الذكر الجميل وهذه هي الطائفة الثالثة ولا حظ لها عند الله
تعالى وانما حظها وجزاؤها في الدنيا ما أرادت وقصدت باطعامها من
شكر الناس لهم وذكرهم بالجميل كما قال صلى الله عليه وسلم لابنة حاتم
الطائي وقالت له يا رسول الله ان أبي كان يطعم الطعام ويفك العاني ويفعل
كذا وكذا فقال لها صلى الله عليه وسلم ان أباك قصد شيئا ففعله يعني
شكر الناس وذكرهم له بالثناء والجميل حتى صارت تضرب به الامثال في الجود
والكرم وبهذا أجاب صلى الله عليه وسلم عائشة رضي الله عنها لما سألته
عن عبد الله بن جندب كان العرشي مات في الجاهلية وكان يطعم الطعام ويفعل
مثل حاتم ذكر بعض المؤرخين أنه وقع في جفنته التي يطعم فيها الطعام صبي
مفرق و مات وانه كان يأكل منها الراكب على الجمل وهناك طائفة رابعة
وهي التي يريد باطعامها بهاء الصورة الشخصية مسببة لله تعالى بجميع
أجزائها وطعم ، ذكرها في الآية الكريمة لتلازم الوجه الآلى والصورة
في الظهور والذكر ، إرادة الوجه الآلى بالطعام أم لا وأفنسل فبين

الارادتين ، ايمن الوجه الالهي والصورة وان كانا متلازمين وعقب كتابتي
هذا الموقف رأيت أني أحاصر مكة المشرفة وأنا أُملي حديثا خرجته
البخاري في صحيحه أن الحرم لا يعيد عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بجزية
فتعيرت في تأويل هذه الروايات بعد أيام ورد الوارد بتفسيرها وأنا في
مسألة فظهر لي تعلقها بالموقف وهو أن الحرم كناية عن الوجه الخاص
الذي تكلمنا عليه في الموقف وهو الوجه الالهي والعاصي العائد بالحرم هو
النفس العاصية والمحاصر المخاطب لها هو أسماء الانتقام والتمر والمقصود
من ذلك أن لا تغتر نفوس الثقلين بأن لها وجهها من الله تعالى فتترك
الأوامر المشروعة وتفتحم النواحي الموضوعة فتهلك وتشتكي كما هلكت
وشفيت بذلك الغرور طوائف ملحدة من الخلوية والاتحادية الاباحية
فانظر ما أعجب هذا الرمز والوعظ وأدفعه وأخفاه وأطفئه بأرقه والله
يعول الحق وهو يهدي السبيل

(الموقف ثلاثمائة ثمانية وأربعين)

قال تعالى: فاعلم أنه لا إله إلا الله ، اعلم أن العلم للأمر به هو المسلم
بأوهية الآله واختصاصه بمرتبة الألوهية لا العلم بذات الآله فان العلم
بذات الآله محال اذ العلم يقتضي الاطالة بالمعلوم والاطالة بذاته محال
وان كانت الذات تدرك من بعض الوجوه فلا يحاط بها وليس للعمل
مدخل في الكلام على الذات بوجهه ولا حال والخطوض بالفعل فما أدراكه
محال نسب من غير طائل ووبال وقد أراحنا الله تعالى برحمته من ذلك فقال
، ويحذركم الله ، أي يحذركم الخطوض بمقولكم في نفسه وذاته فلا يخبر
عن ذاته الا بغير تامل أو رسله عليهم الصلاة والسلام بما يوحى إليهم وكل

من اقتنع بهذا التحذير وتكلم في الذات بالعقل خطأ وللعلم بالوهمية الآله
وتوحيده طريقان أحدهما بالنظر العقلي وفرره الحق تعالى على ما أدرك من
ذلك وواقفه لكن على حد محدود ووجه مخصوص لا مطلقا بيناه في هذه
المواقف. فليتنظر في محله وغاية ما أدرك العقل من ذلك أنه رأى أشياء
هي كمال عنه فوصف الحق تعالى بها وأدرك أشياء هي نقائص غيره
فنفهاها عن الآله تعالى ونزهه عنها وعن السائر والتحقيق ما أدرك
العقل إلا نفسه فانه ما علم من الآله تعالى إلا ما علم من نفسه وعليه
ذاته من نقص وكل ففاس الآله الحق على ذاته (الطريقة الثانية) هي
ما جاءت به الكتب للنزلة وأخبرت به الرسل للرسالة من نعمت الآله
الحق ولم يوافق العقل الآله فيما أخبر به عن نفسه وأخبرت به رسوله
عليهم الصلاة والسلام الذين هم أعقل الخلق واعلمهم بالله الذي أرسلهم فما
أعظم جهالة العقل حيث لم يفهم ما أخبر الله به عن نفسه إلا بكبره
وتأويل مخفى هذه الكلمة المشرفة التي هي أفضل ما قاله رسول الله صلى
الله عليه وسلم والنبليون من قبله وجعلها الشارح تمصم الدماء والأموال
الابحتمها وهي لا آله إلا الله لا معبود إلا الله أي لا معبود في كل صورة
هبت من ملك وإنس وجن وشمس وقر وكوكب وحيوان وشجر
وحجر وليمة إلا الله فانه تعالى الظاهر وتلك الصورة هي مظاهر
وتمينات الآله الحق المظاهر والتمينات مضمومة في الحقيقة فليس
الوجود إلا الله تعين الظاهر سبحانه وتعالى وليس هناك حلول ولا اتحاد
ولا امتزاج فانهم وحيد عايد انما فهمت بعبادته وتذللته في نفس الامر
الحقيقة التي يبدوا للآخر والانع والمطلوع والتمتع وليس ذلك إلا للواحد

الاحد تعالى فهو المقصود والمراد لكل عابد سواء عبيد العابد معبوده لذاته كمشركي المعجم من مجوسى وما نوى غيرهم أو عبده تقربا الى الآله الحق بعبادته كمشركي العرب فانهم قالوا ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى عظموا الآله الحق أن يصلوا اليه بأنفسهم فاتخذوا وسائل تقربهم اليه وهذا أول دليل على ذكاء العرب وفطنتهم وكرم أخلاقهم وفضلهم على مشركي المعجم واو لا أن الله تعالى سمي العرب مشركين وذمهم وتوعدهم لكان لقائل أن يقول شرك العرب غاية الادب والتعظيم للآله الحق فانهم زهوه عن الفرب منه بأنفسهم فاتخذوا وسائل لذلك وهم عارفون بالآله فانه تعالى يقول ، ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم فقائل لا إله الا الله قد وحد الكثرة المتوهمة في الصور المتخيلة بمعنى اعتقد وعرف أن هذه الكثرة اعتبارية لا وجود لها في نفس الامر والموجود فيها واحد وهو الله المقصود بالعبادة فهي كالكثرة الاسماءية له تعالى والمسمى واحد فقط ، ورد في الصحيح أن لله تسعا وتسعين اسما وورد أيضا بكل اسم سميت به نفسك أو علمته احدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك فكما أن كثرة الاسماء لا تمدح في وحدة المسمى كذلك كثرة الصور التي هي مظاهر وتعينات لا تمدح في وحدة المعبود المقصود بالمادة من كل عابد فأية فاعلم أنه لا آله الا الله هو في توحيد الكثرة وافراد العبودية والذلة والخضوع للواحد الحق تعالى مثل قوله تعالى ، ان الله يعلم ما تدعون من دونه من شئ ، ومثل قوله تعالى ، ونفى ربك أن لا تعبدوا الاياه ، أى قضى وحكم أن لا يعبد عابد الاياه تعالى بالقصد والارادة الحقيقية باطنا وأن توجهت عبادة المشركين في الظاهر الى الصور

وقال تعالى، وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون، خلقهم لاجل عبادته
والذلة والخضوع له تعالى فلا يمكن أن يكون منهم غير ماله وفي الصحيح
كل ميسر لما خلق له فان قيل أن بعض الاناس قد ادعى الالهية لنفسه
كفرعون وأمثاله قلنا تلك دعوى باللسان ظاهرا واما باطنا فانه به ف
نفسه عبدا ذليلا عاجزا تؤا له فرصة برغوت وتزعجه عضنة ناموس وقد
طبع الله على قلب كل متكبر جباران لا بدخلة كبر ولا جبروت وان كان
يدعى الكبرياء والجبروتية ظاهرا ومع هذا المنزع الغريب لهذه الكلمة
المشرفة فانها تفيد توحيد الآله المعبود فكما هو الاجماع على ذلك فان
قالها بهذا المعنى الذى نزعنا اليه يمتقد ان الكثير من حيث المظاهر
والتعيينات واحد من حيث اليمين والمرتبة التى هي الالهية وما نسب
اسيدنا الشيخ الاكبر أن لا آله الا الله لا تفيد التوحيد فباطل وكمن كلام
مستقيم وآفته من الفهم السقيم ولو نسب هذا الى غيره كالحنفى امكن له
وجه فانه يقول افادة كلمة لا آله الا الله التوحيد بالعرف الشرعى لا بالوضع
اللعوى ولما كان هذا الذوق الذى اشرنا اليه فى معنى كلمة التوحيد ليس
من شأن من خاض فى الكلام على معنى هذه الكلمة المشرفة من متكلم
ونحوى احتاجوا الى تقدير متعلق فقالوا معنى لا آله الا الله لا معبود بحق
الا الله لانهم رأوا كثرة الصور المتوجه اليها بالعبادة والخضوع فظنوا أنها
فاعة بانفسها وانه ليس باطنا حقا معومالها وبوجوده صارت موجودة وأن
المتوجه اليها بالعبادة عبد باطلا فاحترزوا بقبولهم بحق عن المعبودات الباطل
لهذا الوجه وما عرفوا أن تلك الصور المتخيلة باطنها حق وهو المقصود بالعبادة
المتوجه اليه جلب النفع ودفع الضر عرف ذلك العابد أو جهله والله يقول

الحق وهو يهدي السبيل .

(الوئف ثلاثاً نسة وأربعين)

قال تعالى ، يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ، ما قاله المفسرون في الآية مشهور ونحن نقول من باب الإشارة اعلم أن الله تعالى أمر المؤمنين الذين ليس لهم علم نظري ولا كشف رباني أن يفرّدوا الله اعتقاداً بالضر والنفع والعطاء والمنع وهو معنى اتقوا الله حق تقاته أي كما يجب أن يتقوا والنهي اسم فعل من اتقيت كالهدي من اهتديت ولكل حق حفيضة كما ورد في الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال لحارثة أن لكل حق حقيقة لما قال له حارثة أصبحت مؤمناً حقاً وحقيقته اتقاء الله حق تقاته هو أن يتقي من به يتقى به من غيره ولا يتقى منه غيره كما قال السيد الكامل صلى الله عليه وسلم أعوذ بك منك وقال لا ما جأ ولا منجأ منك إلا إليك فالتقى الله حق تقاته لا يرى غيراً ولا سوى يتقي منه أوبه ولا يرى ضاراً ولا نافعاً إلا الله تعالى إذ ما ثم إلا مظاهر اسمائه وتعيّنات صفاته وإن كان الله تعالى حذرنا من مظاهر الشر والضر وأمرنا باتقائه كما قال اتقوا النار وحذرنا من الشيطان وأمرنا بالاستمداخة بالله منه فليس المراد من ذلك أن نجعله كالمايل لله تعالى المضاد له كما عليه الجهلة بالله تعالى فإن هذا شرك ولا سيما القدرية روى أنه اصطعب مجوسى وقدرى فى سفر فقال القدرى للمجوسى مالك لا نسلم فقال المجوسى إذا أذن الله فى ذلك كان فقال له القدرى ان الله قد أذن إلا أن الشيطان لا يتركك تسلم فقال له المجوسى أنا مع أقواما فليس كل مؤمن قال أعوذ بالله به استعاذ ولا حصن بالله ولا به لاذ حتى يعلم الله المستعاذ به هو المستعاذ منه بل هو الاستعانة

المتقابلة كالضار والنافع والمطي والمسانع فالمتقى الله حق تقائه لا يرى في الوجود إلا الله ومظاهره وتعييناته فيتقى بأسماء الجلال والرحمة من أسماء الجلال والنعمة فال تعالى ، فلا تخافونم وخافون ، من حيث أنهم سوى وأعيار وخافون منهم فانهم مظاهر أسمائي الجلاية القهرية اذ لا بد لأسماء القهر والانتقام من مظاهر كما انه لا بد لاسماء الرحمة والخير واللاطف من مظاهر يحلق الله عندها وبها ما يشاء من قهر أو رحمة فهي كالات والله غنى عن العالمين

(الموقف الثمائه وخمسين)

قال تعالى، ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً ، كرم تعالى بني آدم بكرامات كثيرة أجلبها خلق أيهم آدم بيديه وأولاد منه وجعل أباهم معلم الملائكة وأستاذهم وهياً لهم أسباب نيل للراتب العلية والتنقل في المقامات بخلاف الملائكة فانهم ليس لهم هذا اذ ما من ملك الا له مقام معلوم لا يعتمداه وفضل تعالى آدم وبنيه على كثير ممن خلق والمستثنى هم الارواح الذين فوق الطبيعة الصغرى العقل الاول والنفس الكلية والمهيمنون هم المالون الذين ماأروا بالسجود لآدم المشار اليهم بقوله تعالى، استكبرت أم كنت من العالمين، الذين ما دخلوا تحت الامر بقوله ، واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم، والمأمورون بالسجود لآدم هم الملائكة الطبيعيون وجميع الملائكة الطبيعيون الا المالون فلما أمرهم بالسجود لهم من جملة المفوضين والمفوضون هم خواص بني آدم المؤمنون والاولياء لامطلاق بني آدم الحيوانيين ثم اعلم أن الله تعالى خلق الخلق فاختار منهم بني آدم على كثير

من خلق ثم اختار من بنى آدم المؤمنون واختار من المؤمنين الاولياء
والاولياء على طبقات كثيرة وأنواع مختلفة وان جمعهم صفة الايمان، ذكر
الشيخ الاكبر محيي الدين رضى الله عنه منهم قريبا من مائة طبقة واختار
تعالى من طبقات الاولياء الملامية واختار من الملامية الاوتاد واختار
من الاوتاد الامامين اللذين هما كالوزيرين للقطب واختار من الامامين
الاقطاب والافراد فهم في مرتبة واحدة واختار من الاقطاب الانبياء
واختار من الانبياء الرسل واختار من الجميع سيد الجميع محمدا صلى الله
عليه وسلم وما من أهل مقام من المقامات وطبقة من الطبقات الا فيهم
فاضل ومفضل وان جمعهم المقام كالرسل عليهم الصلاة والسلام فانهم
متفاضلون لا في المقام الذى أرسلوا منه ولكن من وجوه آخر وقد
يكون المفضل من وجه فاضلا من وجه آخر هذا في الرسل وأما
غيرهم فقد لا يكون المفضل فاضلا من وجه آخر فمن الاولياء من
يجمع له الحالات كلها والطبقات بأجمعها ومنهم من يحصل من ذلك ما شاء
الله مما سبقت به العناية فالأقطاب والافراد يعدون في الطبقات كلها فانه
اذا ارتقي الى مقام أعلا تنقل معه العلوم التى هى لازمة لمن دخل ذلك
المقام الذى انتقل عنه الى أعلا منه وتبقى معه فيسمى الشخص الواحد
بأسماء تلك المقامات كلها فيكون بدلا وبدا اما فردا قطبا الى غير ذلك
فالقطب لا يكون الا واحدا في كل زمان وهو الذى جمع الاحوال
والمقامات اما قطبا بالاصالة كادريس عليه السلام فهو القطب الاصيل
واما بالنيابة عنه كسائر الاقطاب الى يوم القيامة وأما الاوتاد فهم أربعة
لا يزيدون ولا ينقصون في كل زمان وهم الوعد والامان والقطب

وأربعتهم الاوتاد وقد يقال الابدال سبعة الوند والامامان والقطب
ويدخلون معهم ثلاثة آخرين لصفة تجتمعهم جميعهم كالخضر وتدفرد وكاشيخ
الاكبر محي الدين فانه من الاوتاد من الافراد وهذه المراتب التي لها تعلق
وتصرف في الاكوان العالوية والسفلية كانت قبل خلق آدم عليه السلام
الملائكة ولما خلق الله آدم صارت لآدم وأولاده الى يوم القيامة وأما
الافراد فلا يحصرهم عدد فيزيدون وينقصون وهم المفردون سموا بذلك
لقوله صلى الله عليه وسلم سبق المفردون وفي رواية طوبى المفردين وهم
المستهترون بذكر الله تعالى فاتهم لا يدوم التعلل الا لهم وهم المقربون
المشار اليهم بقوله تعالى، والسابقون السابقون أولئك المقربون، وقوله، فأما
ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم، وقوله، عينا يشرب بها
المقربون، وفيهم بمال حسنات الارار سيما المقربين والافراد والقطاب
في مرتبة واحدة فلذا كانوا خارجين عن دائرة القطب وتصرفه فلا مدحهم
ولا يستمدون منه فكان لهم شبه بالارواح المهيمة الكرويين فانهم
خارجون عن دائرة المنزل الاول حيث انهم واياء في مرتبة واحدة فلا
يتصرف فيهم ولا بمدحهم ولا يستمدون منه فالافراد المهيمة يأخذون من
غير واسطة فهذا وجه الشبه بين الافراد والمهيمة لان الافراد مثل المهيمة
في الغناء عن العالم وعن انفسهم عابون عن غير ما هموا فيه فان الافراد
القائمون بالدين المتفني وهم الحافظون لاقوال رسول الله صلى الله
عليه وآله وأفعاله وأحواله ظاهرا وباطنا فالتفي بأخذ علوم الشريعة عن
الله تعالى، واداء حلة الملك وأخذ علوم الهيمنة من الوجه الخاص من غير
وادعاء والافراد يأخذون العلوم بواسطة النبي صلى الله عليه وآله

وسلم ويأخذون علومها من الوجه الخاص الذى لكل مخلوق فالأقطاب
والأفراد إذا دخلوا الحضرة القدسية لا يرون أمامهم إلا قدم نبيهم سواء
كانوا من هذه الأمة أو من الأمم السابقة والأئمة من حيث أنهم أئمة
برون أمامهم قدمين قدم نبيهم وقدم القطب والأتواد من حيث مرتبة
الوئدية برون أمامهم ثلاثة أقدام قدم الامام والقطب والنبي والابدال
برون أمامهم أربعة أقدام الوقف والامام والقطب والنبي والرسول والنبي
قد يكون له العلم المختص بالأفراد وقد لا يكون له فوسى عليه السلام
وقت اجتماعه بالخضر عليه السلام لم يكن له علم الأفراد ولهذا أنكر
على خضر ما ظهر منه في المسائل الثلاثة لأن الخضر كان من الأتواد
والأفراد وجميع الأتواد الذين بعدهم نوابه وليس هو من الأنبياء أهل
الشرائع والأفراد ينكر عليهم ولا ينكرون على أحد فتميز النبي من
المرء بالإنكار وعدمه ولقد غلط من نسب إلى الشيخ الأكبر محيى الدين
المرء بنبوة الخضر المطلقة كيف وقد قال رضى الله عنه في الباب الثالث
والسبعين في أول جواب عن أسئلة الترمذى منزل العربية بين الصديقية
ونبوة الشرائع فلم يبلغ التشريع من النبوة العامة ولا هو من الصديقين
الذين هم اتباع الرسل لقول الرسل وهو مقام المقربين وتقريب الله إليهم
على وجهين وجه اختصاص من غير عمل كالفائز في آخر الزمان وأمثاله
ووجه آخر من طريق العمل بالخضر وأمثاله وقال في جواب السؤال
الثاني عشر ومنهم من كان سيره فيه بأسمائه فهو صاحب سير منه واليه
رفيه وبه فهو سائر في وقوفه وانف في سيره والخضر والأفراد من هذا
المقام وقال في الباب السادس ومايتين فلا يقع التجهيل في أنوار الأرواح

الا للافراد ولهذا قال الخضر لموسى ما لم تحط به خبرا لانه من الافراد
والانبياء يقع لهم التجلى فى أنوار وأرواح الملائكة وليس الافراد هذا
التجلى بل هو مخصوص بالانبياء والرسل وهو قول خضر أنت على علم
عالمك الله لأعلمه أنا لانه ليس له هذا التجلى المسمى ثم بيده على أنه
ما قبل عن أمره فانه ليس له أمر ولا هو من أهل الامر وهو مقام
غريب فى المقامات وقال فى الباب الثلاثون لو كان الخضر نبيا لما قال له، ما لم
تحط به خبرا، وما علم خضر ان موسى عليه السلام ليس له ذوق فى المقام
الذى هو الخضر عليه كما ان الخضر ليس له ذوق فى المقام الذى هو موسى
عليه افترقا وتميزا بالانكار وقال فى الباب السادس والاربعين فالشرائع
كلها علوم وهيئة ومن حصل علوم وهب مما ليس بشرع جماعة فإليه من
الاولياء منهم الخضر علي التبيين وقال فى الباب الحادي والستين ومائة
ودا أنكر أبو حامد الغزالي مقام القرية الذى بين الصديقية والنبوة والحق
ان مقام الخضر بين الصديقية والنبوة وقال فى الباب العشرين والاثنا عشر
فالمريد العارف لا يبالي ما فاتته من النبوة مع بقاء المبشرات عليه الا أن الناس
يتفاضلون فيها فمنهم من لا يبرح فى بشرائه فى الوسائط ومنهم من يرتفع
عنها كالخضر والافراد فلهم المبشرات بارتفاع الوسائط وما لهم النبوات
وقال فى الباب التاسع والاربعين فلو وقع التجلى فى صورة الحجر وظهر
هذا العلم فى العموم ولم يكن الانسان فى طبيعته ومزاجه على مراجع أهل
الجنة لظهرت الاسرار باظهاره إياه فأدى ظهورها الى فساد لهوة ساجدائه
فى الالتئاذ والابتهاج والفرح ومنهيب حكم المقول عن شاربته ولهذا
ضرب الله مثلا قيمين حصل له هذا التجلى فى الدنيا ولم يظهر عليه حكمة
مثل الانبياء وأكابر الاولياء كالخضر والمقربين من عباده وأما قوله رضى

الله عنه في الباب العاشر وثلاثمائة فما بقي الاولياء اليوم بعد ارتفاع النبوة
 الا التعريف وانسدت ابواب الاوامر الالهية والنواهي فن ادعاها بعد محمد
 صلى الله عليه وسلم فهو مدع شريعة أوحى بها اليه سواء وافق شرعنا
 أو خالف وأما في غير زماننا قبل محمد صلى الله عليه وسلم فليس يمكن
 تحجير ولذلك قال العبد الصالح خضر عليه السلام، وما فعلته عن أمري، فإن
 زمانه أعطى ذلك وهو على شريعة من ربه وقد شهد له الحق بذلك عند
 موسى وعندنا وزكاه فراد سيدنا الشيخ محيي الدين رضى الله عنه بهذا أن
 قول الخضر، وما فعلته عن أمري، دعوى نبوة ولم يكن دعوى النبوة
 محجورا في ذلك الزمان فلم ينكر عليه موسى عليه السلام قوله، وما فعلته
 عن أمري، والخضر يريد بذلك نبوة الولاية التي هي مقام الفريه والفردية
 لا نبوة التشريع التي هي بواسطة الملك بالامر والنهي، فإن الخضر من أنبياء
 الاولياء الذين يأخذون من العيب التي تأخذ منها الانبياء المشرعون وإعما
 أطلت بنفل كلام الشيخ محيي الدين في مسألة الخضر لا في رأيت من
 يعتمد خلافه وأما قول الحافظ بن حجر في جواب له في مسألة الخضر
 يلزم أن يكون الخضر نبيا لا يكون الولي أعلم من النبي فليس يلزم
 إذ اللازم أن يكون النبي أعلم من الولي بالالوهية وما تستحقه وبجيب
 لها وأما علم الحوادث الكونية فلا فضل فيها وإن كثيرا من الاكابر
 ائلياء هذه الامة أعلم بالانبيات الكونية كأبي ترند البسطامي وعبد العادر
 الجيلي ومحيي الدين بن العربي وأمثالهم من كثير من أنبياء بني اسرائيل
 فاعرف هذا فإنه نافع في مقام النبوة العلمية المقدار والمسائل الثلاث التي
 أظهرها الخضر عليه السلام انما هي متعلقة بحوادث كونية لا تنساق لها

من شرط أو سبب أو أسباب أو شروط أو مانع ومالا شرط له ولا سبب ولا مانع كذلك والعلم الآتسى محيط بما يكون من الشروط والأسباب فيكون المشروط والسبب وبما لا يكون من المشروط والأسباب فلا يكون المشروط ولا السبب وبالمانع كذلك تفصيلا احاطيا فيوجد تعالى الاشياء في العين كما علمها في الثبوت العدمي فلماذا كان القول الآتسى والتمضاء الرباني منه ما يقبل التبديل في الظاهر عندنا وهو في نفس الامر ما هو تبديل وانما هو توقف على وجود شرط أو سبب أو انتفاء مانع في علمه تعالى ومن المول الآتسى ما لا يقبل التبديل وهو ما ليس له شرط ولا سبب ولا مانع كما هو عليه ذلك المعلوم في ثبوته وقد اجتمع الامر ان في فرض الصلاة ليلة الاسراء ففرضت أولا خمسون صلاة فلما راجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ربه وسأله التخفيف عن أمته نفص عشر اثم عشر الى خمس سموات فالتضاء الاول بالخمسين كان مشروطا بمبول رسول الله صلى الله عليه وسلم وعدم سؤاله التخفيف عن أمته فلما سأل أجيب وقيل له أمضيت فريضتي وخففت عن عبادي فهي خمس وهي خمسون، ما تبدل المول لدى وهو القول الثاني هو الذي لا يقبل التبديل اذ ليس له شرط ولا سبب ولا توقف على ارتفاع مانع كما ذكرناه تظهير فائدة الاستمادة والدعاء والامر بذلك بالتعبد الاول هو اظهار الدلة والحاجة والافتقار الى من يسده ملكوت كل شيء وهو معام الكمل من أولياء الله تعالى ومن الناس من يستعبد ويدعو احتياطا فيقول لعل دفع البلاء والخير وجلب النفع مشروط بالاستمادة والدعاء موقوف على سبب الاستمادة والدعاء وجميع الأسباب على ما

المنحى قال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام، اعبدوا الله واتقوه وأطيعوا من
 يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى، فالأجل الذى يؤخركم
 عنه هو القضاء الذى يقبل التبديل وهو مشروط بعبادتهم الله واتقائه
 واطاعة رسوله والأجل الذى يؤخرهم اليه هو القضاء الذى لا يقبل
 التبديل فلا شرط له ولا مانع وقال عمر رضى الله عنه فى قصة الفرار من
 الطاعون وقد قال له بعض الصحابة أنهر من قضاء الله فقال أنهر من قضاء
 الله إلى قضاء الله أى أنهر لعل فرارنا شرط أو سبب فى نجاتنا إذ من
 القضاء الآلهى ما يقبل التبديل فإذا لم يكن الأمر كما رجونا فنحن نهر إلى
 قضاء الله الذى لا يقبل التبديل وهو ما ليس له شرط ولا سبب وهذا
 الجملة كافية فى جواب الاشكاين وأما الاشكال الثالث فاعلم أن الآل
 لا يكون آلهة حتى يكون له صفات رحمة وصفات قهر فيرجى ويخاف
 فينصر وينفع ويعطى وينزع فاللوهة اقتضت ذاتها أن تكون لها الأسماء
 المتقابلة والصالح والفساد أعسا هو بحسب القوابل والاستعدادات فما
 يكون صلاحا لزبد قد يكون فسادا لعمره فما يتألم به المحرور يتنعم به
 المقرور والعكس فليس الخير والشر والصالح والفساد إلا بالنسبة
 للقوابل والقوابل متباينة متخالفة فالخير والصالح مفسود بالذات
 والفساد والشر عارض والحكيم لا يترك الخير الكثير لما يارم من الشر
 (الموقف ثلاثمائة اثنين وخمسين)

سأل بعض الإخوان عن قول سيدنا وعمدتنا الشيخ محي الدين فى الباب
 السادس من الفتوحات وجعل العالم فى الدنيا ممتزجا مزج القبيضتين فى العجينة
 ثم فصل الأشخاص منها فدخل من هذه فى هذه من كل قبضة فى اختها

فهيئات الاحوال وفي هذا تفاضلت العلماء في استخراج الخبيث من الطيب والطيب من الخبيث وغاياته التخليص من هذه المزجة وتميز القبيضتين حتى تنفر هذه بعالمها وهذه بعالمها كما قال الله تعالى: ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركبه جميعا فيجعله في جهنم ، فن بقي فيه شيء من المزجة حتى مات عليها لم يحشر يوم القيامة من الآمنين ولكن منهم من يتخلص من المزجة في الحساب ومنهم من لا يتخلص منها الا في جهنم فاذا تخلص اخرج فهو لاء هم أهل الشفاعة وأما في تميزنا في احدى القبيضتين انقلب الى الدار الآخرة بحقيقته من قبره الى نعيم أو الى عذاب وحجيم فانه قد تخلص فهذا غاية العالم وهاتان حقيقتان راجعتان الى صفة هو الحق عليها في ذاته ومن هنا قلنا يرون أهل النار ممدا وأهل الجنة منعا وهذا سر شريف ربما تقف عليه في الدار الآخرة عند المشاهدة ان شاء الله وقد نالها المحققون في هذه الدار فأجبت سألها كلامي بكلامه لانه من املائه وجعل تعالى العالم في الدنيا بمنزلة شقيه السعيدة اذ الحقيقة التي وجد العالم عنها بمنزلة جامعة لاحوال السعداء والاشقياء ومن اجل ذلك مزج تعالى القبيضتين في الجنة القبيضة التي قبضها من بينه وقال هؤلاء الى الجنة ولا أبالي والقبيضة التي قبضها من شماله وقال هؤلاء الى النار ولا أبالي ثم فصل تعالى الاشخاص منها أعنى من الجنة فدخل في هذه السعيد من هذه الشقية من كل قبضة في أختها السعيدة دخلت في الشقية وظهرت بأحوالها والشقية دخلت في السعيدة وظهرت بأحوالها ينشأ عنها من حيث انه متلبس بأحوال الاشقياء ويموت سعيدا مؤمنا وينشأ سعيدا من حيث انه متلبس

باحوال السعداء ويموت كافرا شقيا فجهلت الالهوال الصحيحة والتبست
حيث ظهرت كل قبضة باحوال تقيضتها وفي هذا تفاضلت العلماء بالله
في استغراج الخبيث من الطيب والطيب من الخبيث لما أعطاهم الله
تعالى من النور الكاشف عن بواطن الاشياء وغاياته ونهايته أعنى العالم
التخليص من المزجة وتميز القبضتين السعيدة من الشقية حتى تنفرد
هذه السعيدة بعالمها عالم السعادة وهذه الشقية بعالمها عالم الشقاء كما قال
تعالى ، ليميز الله الخبيث من الطيب ويجعل الخبيث بعضه على بعض
فيركه جميعا فيجعله في جهنم ، من بقى فيه شيء من المزجة حتى مات
عليها فان كان فيه شيء من احوال السعداء واحوال الاشقاء لم يحشر
يوم القيامة من الآمين الذين لا يوقفون للحساب ولكن منهم من
يتخلص من المزجة في الحساب فيكون حسابه تخليصه من المزجة فينبين
أنه من قبضة العدا ومنهم من لا يتخلص منها أعنى المزجة الا في جهنم
تخلصه النار كما تخلص الفضة والذهب من الزغل فاذا تخلص أخرج
في زمان قصير وطويل وهؤلاء هم أهل الشفاعة الذين تشفع فيهم
الانبياء والاولياء والملائكة وغيرهم من الشفعاء وأما من تميز هنا في
الدار الدنيا في إحدى القبضتين السعيدة أو الشقية بان مات مؤمنا
لا ذنب له ولا تبعة أو مات كافرا مشركا انقلب الى الدار الآخرة
بحقيقته التي هو عليها فان السعداء مخلوقون من النعيم والاشقياء أهل
النار الذين هم أهلها مخلوقون من الجحيم ان كانت حقيقةته من
النعيم أو الى عذاب وجحيم ان كانت حقيقةته من الجحيم فانه قد تخلص
من المزجة في الدنيا فهذا غاية العالم وهاتان حقيقتان السعادة والشفاعة

راجعنا الى صفة هو الحق عليها في ذاته وهى القيومية فانه المعلوم للعالم القائم على كل نفس بما كسبت من سعادة وشقاوة والعالم كله له نفس ومن هنا دلنا بروحه أهل النار معذبا وأهل الجنة منعمافاه كما يشهده أهل الشهود في الدنيا خلفا دائما بحق وحفا ظاهرا بخاق فان كون العالم وجود الحق لا غير ووجود الشيء لا يمتاز عن عينه فلا يحس الجسم محسوسا الا أدركه الروح الحيوانى حسا وأدركه الروح الناطق خيالا واتصل بالرحمن كشفا وعاما وهذا سر شريف يحجب ستره ويتأكد لكتمه ويحرم كشفه لغير أهله فى الدنيا وربما يقف عليه فى الدار الآخرة لكشفه الغطاء عن الجميع عند المشاهدة ان شاء الله وقد نالها المحققون فى هذه الدار وسألت أيضا شرح قول سيدنا وقدوتنا المذكور فى الباب الثامن عشر وأما قدر علم التهجد فهو عزيز المقدر وذلك انه لما لم يكن له اسم آلهى يستند اليه كسائر الآثار عرف من حيث الجملة ثم قال فامعن النظر فى ذلك فرأى نفسه مولدا من قيام ونوم ورأى النوم رجوع النفس الى ذاتها وما يطلبه ورأى القيام حق الله تعالى عليه فلما كانت ذاته مركبة من هذين الامرين نظر الى الحق من حيث ذات الحق فلاح له أن الحق اذا انفرد بداته اذاته لم يكن العالم واذا توجه الى العالم ظهر عيب العالم لذلك التوجه فرأى أن العالم كله موجود من ذلك التوجه المختلف للنسب ورأى التهجد ذاته مركبة من نظر الحق لنفسه دون العالم وهو حالة النوم للنائم ومن نظره الى العالم وهو حالة القيام لاداء حق الحق عليه فعلم أن سبب وجود عينه أشرف الاسباب حيث استند من وجهه الى الذات ممراة عن نسب الاسماء التى تطلب العالم اليه فأجبت كذلك وأما علم التهجد نفسه

لا التهجيد فهو عزيز المقدار وذلك انه لما لم يكن له أى التهجد اسم آلهي يستند اليه كسائر الآثار الكونية وقد تقرر أن كل حقيقة لا بد أن تستند الى حقيقة آلهية عرف التهجد من حيث الجملة ان ثم أمراً غاب عنه أصحاب الآثار أى المؤثرات والآثر أى المتأثرات فلم يعرفوه فطلب ما هو الامر الذي غاب عنه الآثار والآثر فأداه النظر في هذا الامر المغيب الى أن يستكشف عن الاسماء الآلهية هل لها أعيان وجودية خارجا أو هل هي نسب حتى يرى رجوع الآثار المتأثرات هل ترجع الى أمر وجودى خارجي أو عدمى عقلى فلما نظر رأى انه ليست الاسماء أعيانا موجودة وانما هي نسب معقولة فرأى مستند الآثار الى أمر عدمى فقال التهجد قصارى الامر أن يكون رجوعى الى عدمى فان الآثار كلها راجعة الى نسب عدمية فاهم من النظر في ذلك ورأى نفسه مولدا من قيام ونوم فان حقيقة التهجد النوم ثم القيام ثم النوم ثم القيام ورأى النوم هو رجوع النفس الى ذاتها منقطعة التدبير للبدن والى ما تطلبه من راحة التدبير ورأى القيام حق الله عليه فلما كانت ذاته أى التهجد مركبة من هذين الامرين وهما النوم والقيام نظر الى الحق من حيث ذات الحق فلاح له ان الحق اذا انفرد بذاته لذاته لم يكن العالم لان العالم ما كان الا بميل الذات الى الظهور واذا توجه الى العالم ظهر عين العالم لذلك التوجه فرأى ان العالم كله موجود عن ذلك التوجه الخلف النسب ورأى التهجد ذاته وحقيقته مركبة من نظر الحق لنفسه دون العالم وهو حالة النوم للنائم فيبينهما شبه ومن نظره الى العالم وهو حالة القيام لاداء حق الحق عليه فعلم التهجد أن سبب التهجد وجود عينه ومستنده أثرف الاسباب

والمستندات من حيث استند من وجه الى الذات معرفة من نسبة الاسماء الى تطلب العالم اليه فتتحقق أن وجوده أعظم الوجود حيث انه استند الى الذات وغيره من الكوائن الحادثة استند الي الاسماء .
(الموقف ثلاثمائة ثلاثة وخمسين)

فال تعالى، يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وسخر الشمس والقمر كل يجري الى أجل مسمى ، اعلم ان الموجودات ثلاثة لارابع لها موحود لا بداية له ولا غاية وهو الله تعالى عز شأنه فهو الازلي الابدی وموجود له بداية ونهاية وهي الدنيا وما فيها فهي لا أزلية ولا أبدية من حيث صور ما فيها لا من حيث جوهرها وموجود له بداية ولا نهاية له وهي الدار الآخرة وما فيها فهي أبدية لا أزلية أما بداية الدنيا فهي ثابتة شرعا وعقلا عند جمهور العقلاء وأما نهايتها فهي ثابتة شرعا وعقلا عند بعض العقلاء والكتائبيين وهو الاجل المسمى الذي تجري اليه الا كوان الدنياوية وأما بداية الآخرة فهي ثابتة شرعا وعند الكتائبيين وبعض العقلاء من وجه لا كما عند الاسلاميين وأما عدم نهايتها اعني الدار الآخرة فهو ثابت شرعا والمراد بعدم نهاية الدار الآخرة هو تجديد الآجال لما فيها فان الاكوان لها آجال في الدنيا والآخرة مع كون الآخرة لانهاية لها ولما فيها فلا بد لكل مكون من غاية والاشياء لا تنتهي وجوداتها فلا تنتهي غاياتها فان الله يجدد في كل حين أشياء في كل شيء وكل شيء له غاية فتلك الغاية أجله المسمى وهذا معنى ما ذكره العارف بالله تعالى عبد الكريم الجيلي في كتابه الانسان الكامل في باب الأبد حيث قال إن كل شيء من الممكنات له أبدأ فأبد الدنيا يحول الامر الى الآخرة وأبدأ الآخرة

(١٥ - ث)

بحول الامر الى الحق تعالى ولا بد أن يحكم بانقطاع الآباد أهل الجنة
 وآباد أهل النار ولو دامت وطال الحكم ببقائها فان بعدة الحق تلزمنا أن
 نحكم على ما سواه بالا نقطاع وليس المحال أن يسأله في بقائه، انتهى
 فالمرى واحد غير أن عبارة الشيخ الجليل فيها تسامح ولذا انكرها استعظمها
 منه الجرم الغدير وفان الشيخ الجليل رضى الله عنه بما كتبه على الباب الاخر
 من الفتوحات المكية ما نصه فلا تحمل كلام الشيخ رضى الله عنه من أن
 عمر الجنة والنار كذا كذا سنة على ظاهره بل ذلك من وقت مخصوص
 الى وقت مخصوص ولما كان العالم الاخر اوى نسخة من باطن الانسان
 وروحه اذ كل منهما نسخة الاخر فكانت الاخرة كالروح الانسانية باقية
 ببقاء الله تعالى فلا تتوهم أن الجنة والنار تنفى بحال وما ورد من ان النار تنفى
 وينبت في محالها شجر الجرحير انما ذلك من حيث ادوام مخصوصه في اوقافها
 وزوالها فناء مقيد لا فناء مطلق ولما كانت الدار الدنيا لها ابتداء وانتهاء كان
 اكل مكنون فيها ابتداء وانتهاء ومن جملة ذلك المراتب المعنوية كالولاية العامة
 التي هي عبارة عن تولاه الله نصرته في مجاهدته الاعداء الاربعة النفس
 والهوى والشیطان والدينا، الولاية الخاصة بخاصته الخاصة التي هي عبارة
 عن الورث الحمدي وان كان كل ولي ونبي ورسل انما يشرب من البحر
 الحمدي فليس كل ولي وارثا محمديا والنبوة الخاصة التي هي بواسطة الملك
 يوحى الى النبي براه أو ينزل على قلبه والنبوة العامة المطلقة المبر عن أهلها
 بالافراد وبأنبياء الاولياء فهنا ولاية عامة وولاية خاصة ونبوة عامة
 مطلقة ونبوة خاصة مفيدة فأما الولاية العامة والنبوة المطلقة العامة
 والنبوة الخاصة المقيدة بنبوة التشريع فابتدأت بآدم عليه السلام فهو الولي

النبي نبوة عامة مطلقة ونبوة خاصة بنبوة تشريع فأما نبوة التشريع فقد ختمت بمحمد صلى الله عليه وسلم فلا نبى بعده نبوة تشريع وأما النبوة العامة المطلقة التي لا تشريع فيها وهي كناية عن مقام القرينة الذي يميز الهدى واليهادة والنبوة الخاصة بنبوة التشريع وهي مقام الافراد فستختم عيسى عليه السلام فلا ينالها أحد بعده فهو آخر أهل مرتبته الفردية فلا يوجد فرد بعده فهما قال الشيخ محي الدين في الفتوحات وغيرها من كتبه عيسى حاتم الولاية المطلقة أو خاتم الاولياء مطلقا فالمراد بذلك الولاية بمعنى النبوة العامة المطلقة مقام الافراد كالخضر عليه السلام والشيخ الاكبر محي الدين عليه السلام وأما الولاية العامة التي تكون بورث آحاد الانبياء فستختم بخاتمة الاولاد الذي سيولد بالصيف ويكون على قدم شيت كما أخبر بذلك الشيخ محي الدين كسفا وأما الولاية بمعنى الادب المحمدي فقد ختمت بسيدنا الشيخ الاكبر محي الدين رضى الله عنه أخبر بذلك في كتبه تلويحا وتصريحا نظما ونثرا ألا الولاية التي تحصل من وراث سائر الانبياء فانها باقية الى ختم الاولياء ختم الاولاد فلا ولي بعده فانه قرب القبامة ولما ذكر سيدنا الشيخ الاكبر في الفتوحات المسكية ختمية الولاية المطلقة على عيسى عليه السلام والولاية الخاصة عليه رضى الله عنه وذكر في الفصوص أن خاتم الاولاد على يكون قدم شيت عليه السلام اشكل ذلك على بعض اخواننا ويؤيد ما قلناه ويوضح ما ذكرناه قوله رضى الله عنه في جواب الثاني عشر من اجوبة اسئلة الترمذي رضى الله عنه فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولي بالنبوة المطلقة في زمان هذه الامة وقد جعل بينه وبين نبوة التشريع

والرسالة فينزل في آخر الزمان وارثا خاتما لا ولي بعده نبوة مطلقة كما أن محمدا صلى الله عليه وسلم خاتم النبوة لا نبوة تشريع وإن كان بعده مثل عيسى من أولى العزم من الرسل وخواص الانبياء ولكن زال حكمه من هذا المقام لحكم الزمان عليه الذي هو لغيره فينزل وليا ذا نبوة مطلقة يشركه فيها الأولياء المحمديون فهو منا وهو سيدنا فكان أول هذا الأمر نبي وهو آدم وآخره نبي وهو عيسى اعني نبوة الاختصاص فيكون له يوم القيامة حشرات معنا وحشر مع الرسل وحشر مع الانبياء وأما ختم الولاية المحمدية فهي لرجل من العرب من أكرمها أصلا وبدا وهو في زماننا اليوم موجود عرفته سنة خمس وتسعين وخمسة ورايت العلامة التي أخفاها الله فيه عن أعين عباده وكشفها لي بمدينة فاس حتى رايت خاتم الولاية منه وهو خاتم النبوة المطلقة لا يعلمها كثير من الناس يعني خاتم النبوة المطلقة مع الارث المحمدي وعيسى خاتم النبوة المطلقة فقط ليس مقرون بالارث المحمدي ثم قال وقد ابتلاه الله تعالى بأهل الانكار عليه فيما يتحقق به من الحق في سره من العلم به كما أن الله ختم بمحمد صلى الله عليه وسلم نبوة التشريع كذلك ختم الله بالختم المحمدي الولاية التي تحصل من الارث المحمدي لا التي تحصل من سائر الانبياء فان من الاولياء من برث ابراهيم وموسى وعيسى فهو لاء يوجدون بعد هذا الختم المحمدي وبعده فلا يوجد ولي على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا معنى خاتم الولاية المحمدية وأما ختم الولاية العامة الذي لا يوجد بعده ولي فهو عيسى عليه السلام انتهى، والحاصل ان الشيخ الاكبر ختمت به الولاية التي هي الورث المحمدي فانه كان من الافراد الذين لهم النبوة المطلقة العامة

مضافا اليها الورث الحمدي وبه ختم عليه السلام فلا يأتي بعده وارث محمدى وكان لبعض الأفراد قبله الورث الحمدي والمهدى المنتظر آخر الزمان يكون في الافراد وليس له الورث الحمدي وعيسى عليه السلام ختم الولاية المطلقة التي هي النبوة العامة وكان لفظ الولاية عند الشيخ محي الدين هي علم بالغلبة على الولاية التي هي النبوة العامة فلذلك يطلقها من غير تقييد فلا يكون بعد عيسى ولى يحصل له مقام الفردية فلا يوجد فرد بعده وخام الاولاد الذى أخبر به الشيخ الاكبر في الفصوص أنه يولد بالصين هو خام الولاية من حيث أنها ولاية فلا ولى بعده أصلا وليس بعده الا القيامة وقد زال الاشكال بغير مين وتبين الصريح لدى عينيّن والحمد لله رب العالمين

(الموقف ثلاثمائة وأربعة وخمسين)

أخرج مسلم في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال استأذنت ربي عز وجل ان استغفر لامي فلم يأذن لي واستأذنته أن أزور قبره فأذن لي اعلم أن منع الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم في الاستغفار لأنه ليس لكونها من الاشقياء الهلكى كما توهمه بعض العلماء المحققين ولكن اقتضت حكمة الحكيم أن يؤخر سعى نبيه صلى الله عليه وسلم لأنه الى يوم القيامة بعد حصول الايمان لها وان كانت من قبل حكمها حكم أصحاب الفترات أخرج البراء في مسنده حديثا صحيحا صحيحه غيره واحد من الأئمة مامعناه أنه تعالى يحشر أصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين في صحيد واحد بمنزل عن الناس فيبعث فيهم نبيا من أفضلهم فتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي فيقول لهم أنا رسول الله اليكم فيقول

لهم اقتحموا هذه النار بأنفسكم فن أطاعني نحا ودخل الجنة ومن عصاني هلك ودخل النار الحديث بمعناه ففى هذا الحين والموقف الهائل العظيم يأذن الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم فى السعى لأمه فتستحق الثواب العملى الذى لا تنال الدرجات العلى فى الجنان والمقامات الزلفى الا به وهو الا ان فاه أعظم الاعمال لا يقال الاخرة ليس فيها تكليف ولا عمل لأننا نقول عدم التكليف فى الآخرة انه هو بعد دخول أهل الجنة الجنة وأهل النار النار وأما قبل ذلك فىكون على مقتضى الحديث الذى ذكرناه والتكليف بالسجود كما قال تعالى، يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود، وقول النووى رضى الله عنه فى شرح هذا الحديث فيه جواز زيارة قبر المشرك ليس هذا القول منه خروج عن قول المتكلمين من الاشاعرة بنجاة أصحاب الفترة فان من العرب مشركين بلا شك وان الله سماهم فى القرآن مشركين ولكنه تعالى تجاوز عنهم وعذرهم بحجهم انكونهم طال عليهم الاثم ومد وبعد زمان اسماعيل عليه السلام منهم وما بعث الله رسولا اليهم لتقوم الحجة عليهم فوعيد الله للمشرك وانه لا يغفر له انما هو فى غير أصحاب المترات فن بعث الله اليه رسولا فعانده ولم يوجد أو أحدث فى شركه حدثا عظيما كعمر بن لحي وأمثاله فانه أول من سبب السوايب وكان عامة العرب يظنون أنهم فى ذلك على شيء صغير فانهم قالوا ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى وكانوا يعرفون الله تعالى كما أخبر الله عنهم فى غير ما آتته من القرآن وكانوا يأتون الى الله فى الشدائد دون ألهتهم كما أخبر الله تعالى عنهم بقوله : قل أرأيتم ان أناكم عذاب الله أو أتاكم الساعة بومة أغير الله تدعون ان كنتم صادقين بل إياه تدعون

فيكشف ماتدعون اليه ان شاء وتفسون ماتشر كون ، وكانوا يقولون في
تلبيتهم لييك لاشريك لك لييك الاشريك تملكه وما ملك وكان العرب
يظنون أن ما وجد عليه آباؤهم من اتخذ الاوثان والاصنام هو من دين
ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وقد ورد في الصحيح ان زيد بن عمرو بن
نفيل والد سعيد أحد العشرة كان يهوم في قرش ويقول يامعشر قرش
والله ما منكم أحد على دين ابراهيم غيري وانا لا أكل مما نذبحون على اسم
اصنامكم وكان ممن وحد الله تعالى بمقله فيبعث أمة وحده كقس بن
ساعدة الايادي وأحزابه ولا حرج في القول بان اصحاب الفترة كانوا
مشركين مع اعتقاد انهم غير مكلفين ولا معذبين ومنذ زمن طويل قال
لي وارد باللعجب والدة عيسى عا ه السلام اخلاف فيها من الصديفة الى
النهوة ووالدة محمد صلى الله عليه وسلم يقال انها في النار اللهم فاشتر عثرات
الاسمان وارزقنا حسوق الادب انك المفضل الحسان

(الموقف ثلاثمائة خمسة وخمسين)

اشهد الله بحق حمده بي وبه وصلى الله على سيدنا محمد خليله وحببه وعلى
آله وصحبه واهل الله تعالى وحزبه أما بعد فان أحد اخواني بل اعزهم
انذرنى أنه طالع عدة شروح من شراح الفصوص لسيدنا الشيخ الاكبر
رضي الله عنه في فصوص اسماعيل عليه السلام ولا احد منهم ابرأ عليه
وازال عليه واراد مني حل الفاظ هذا الفص بما يفتح الله به فاجبته مستمعينا
بالله تعالى ومستعمدا بما افادته علينا سيدنا وشبختنا محي الدين رضي الله
عنه في حياته وبعد موته فانه رضي الله عنه بضعاعتنا التي منها نير اهلنا
هنا مع قوله رضي الله عنه في مبشرة طويلة أنه لا احد في شراح

الفصوص منهم مراده ونحن موقنون أنه لا احد يصل الى مرماه رهني
الله عنه من جاء بعده ولكن كما قيل مالا يدرك كله لا يترك كله وأن لم
نكن شاة فعز فاقول وبالله القوة والحول قول سيدنا (اعلم أن مسمى الله
احدى بالذات كل بالاسماء) يعنى إما الذات المسماة بالله من حيث هى
فى مرتبتها الذاتية وتجردها وغناها عن العالمين احدية لا اسم ولا صفة
لها ولا تركيب فيها ولا نسبة لها من النسب ولا اعتبار من الاعتبارات
بخلافها فى مرتبتها الآلهية فانها كلية أى لها اعتبارات واسماء ونسب
اقتضتها المرتبة الآلهية من حيث يطلبها العالم وتطلبه فتحت الذات المسماة
بالله عليه فسمى الله كل أى كثير بالاحكام اذ له الاسماء الحسنى التى لا يبلغها
الاحصاء وكل اسم علامة على حقيقة معقولة ليست عين الأخرى فسمى
الله من حيث ذاته له أحدية الأحد ومن حيث اسمائه له أحدية الكثرة
كما أن الانسان واحد فى ذاته وهو يشهد الكثرة من نفسه ووجوده الذى
جعل الله الحق دليلا عليه فى قوله من عرف نفسه عرف ربه وما عرف
الانسان نفسه الا واحدا فى كثير وكثيرا فى واحد فعرف ربه بصورة
عالمه بنفسه فليس فى الوجود احدى من جميع الوجوه فانه لا يصدر عن
الاحداث ولا حكم فالحكم للنسب المنسوب والمنسوب اليه والنسبة
وبالمجموع يكون الاثر والحكم فهما افراد أحدهما دون الآخر لم يكن له اثر
ولا حكم قول سيدنا (وكل موجود فإله من الله الا ربه خاصة يستحيل
أن يكون له الكل) يعنى أنه لما كان فى قوة الاسم الله بالوضع الاول كل
اسم آلهى يطلبه العالم صلاحية وفعلا وكان من جملتها الاسم الرب فانه
اسم للحضرة المقتضية للاسماء التى تطلب الموجودات بين رضى الله عنه أن كل

موجود في أى مرتبة من مراتب الوجود كان ليس له إلا اسم واحد من الحضرة الربية الالهية الجامعة هو ربه وهو المعبود عنه عن الطائفة العلية بالوجه الخاص وبه يصل الى الله اذا صارت اليه الامور كلها فلا يراه الاب وبه ولا يسمع كلامه الاب وذلك هو الحظ الذى لكل موجود من الله تعالى فن المحال أن يكون لمخلوق جميع ما استعانت عليه الحضرة الربية من الاسماء فلكل مخلوق رب وهو الذى حصل تديره فيه وهو الذى يعبد ولا يعرف من الله الا هو وهو العلامة التى يعرف الحق تعالى بها فى الآخرة حين تحول الرب فى الصور كما ورد فى الاحاديث الصحيحة هذا الغر محمد صلى الله عليه وسلم فان ربه الحضرة الجامعة وكذلك الانبياء والرسل والورثة من الاولياء كل على حسب مقامه قول سيدنا (واما الاحدية الالهية فلا حد فيها قدم لانه لا يقال لواحد منها شىء ولا آخر منها شىء لانها لا تقبل التبعيض فاحديته مجموع كله بالقوة) يعنى أن الاحدية التى هي اسم لصرافة الذات المجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية فهي مجلى ذاتى ليس للاسماء ولا للصفات ولا لشيء من مؤثراتها فيها ظهور ولا قدم لاحد فيها أى لا سبق لمخلوق فان القدم السابق فى الامر شر اكان او خيرا وحيث كان السابق لا يحصل الا بالقدم سى السبب باسم السبب ولما كانت الاحدية بهذا الاعتبار الذى ذكرناه كان لا يقال لواحد من المخلوقات معها شىء أى اسم خاص بذلك الواحد ولا آخر منها اسم آخر خاص بذلك الآخر لان احدية الحق تعالى مجموع كله بالقوة فاهما عين واحدة والكثرة المتنوعة الحقية والخلقية الجميع موجود فيها بحكم البطون لا بحكم الظهور فهي فى المثل تفريبا والله المثل الاعلى كجدار بنى من طين وأجر وجص وخشب

فمن ينظر الى الجدار يرى احدية ذلك الجدار وهو مجموع ما بنى به لا أن الجدار اسم لما بنى به واجتمع فيه من الطير وغيره بل على انه اسم لتلك الهيئة الخاصة بخلاف الاسم الرب فانه اسم جامع الاسماء التي تطالب الموجودات كالعلم والسميع والبصير والقيوم والمريد والملك ونحوها فان كل واحد من هذه الاسماء يطلب ما يقع عليه، العلم يطلب معلوما والخالق يطلب مخلوقا والمادر يطلب مقدورا والمريد يطلب مرادا وما اشبه هذا فيصح أن يقال الواحد من المخلوقات اسم من حضرة الاسماء الربية والمخلوق آخر اسم آخر من الاسماء الربية فان الاسم الرب له معان الملك والمصلح والسيد والمعبود وكل معنى من هذه المعاني محتسب اسماء لا تحصى قول سيدنا (والسميد من كان عنده ربه مرضيا وما ثم الا هو مرضى بمرضه لانه الذي يبقى عليه ربوبيته فهو عنده مرضى وسميد ولذا قال سهل أن الربوبية سرا وهو أنت بخاطب كل عين لو ظهر لبطالت الربوبية فادخل عليه لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو لا يظهر فلا تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين الابوبه فالعين موحودة دائما فالربوبية لا تبطل دائما) يعني أن السميد السعاده الخاصة سواء تقدمها شقاء ام لا كان الشقاء قصيرا أو طويلا أو السعاده المطلقة من كان عنده به الخاص به المتوجه على ترابته من الحضرة الجامعة مرضيا سواء كان هذا الاسم الخاص بهذا المخلوق من اسماء الجلال والقهر أو من أسماء الجمال والالطف فالرب الخاص يدبر مريضه حسب مزاج المربوب لان الارواح المدرة التي هي صور الاسماء الربية انما ظهرت بصورة مزاج المواءم فلا تتمدى في تدبيرها ما تقتضيه القوابل وهي الصور

المديرة اسم مفعول وما ثم في حضرة الامكان الربوبية الا من هو مرضى
عند ربه الذي يريه فانه ما صار رباً بالفعل الا عند ظهور المربوب فارب
والمربوب منتسبان او قل متضايقان لا ظهور لا حدهما بدون الآخر كسائر
الامور النسبية والاضافية وانما كان كل مربوب مرضياً عند ربه الخاص به
لان المربوب هو الذي يقي على الرب ربوبيته فلو انعدم المربوب وجوداً أو
تقدراً انعدم الاسم الذي يريه ولهذا قال سهل بن عبد الله التستري امام هذه
الطائفة وطالما رضى الله عنه ان الربوبية سر السراة هو ما يكم وبهاتى على لب
كل شيء وهو اى السر أنت مخاطب كل عين من الالعيان والذوات والمربوبية
لو ظهر وزال هذا السر الذى هو المربوبية لبطالت الربوبية فانه يزوال
أحد المتضايقين المتضمنين يزوال الاخر ضرورة فادخل سهل رضى الله عنه
على هذه القضية الشرطه لو دعوى حرف امتناع لا امتناع فانه اذا دخل على
ثبوتين كانا منفيين فهو لا تنفاء الا لى لانتفاء الاول وهو اذ المربوب لا يظهر ولا
يزول فظهر معنا معنى زال ولا تبطل الربوبية لانه لا وجود لعين من
الالعيان الخ لوفقه الا سرها الخاص بها الذى تميز لها من الحضرة الربوبية
الالهية بالامعة للاسماء والعين الربوبية موجودة دائماً فانها بعد خروجها
من الدنيا تنتقل الى الرزخ ثم الى الدار الاخرى الدائمة فالربوبية لا تبطل
دائماً قول سيدنا (وكل مرضى محبوب وكل ما يفعل المحبوب محبوب
فكله مرضى لانه فعل للعين بل الفعل لربها فيها فاطمأنت العين ان يضاف
اليها فعل فكانت راضية عما يظهر فيها وعنها من أفعال ربها
مرضية تلك الافعال لان كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعه فانه وفى
فعله وصنعه حق ما هي عليه أعطي كل شيء حله ثم هدى اى يبين انه

أعطى كل شيء خلقه فلا يقبل النقص ولا الزيادة) يعنى حيث كان السعيد السعادة الخاصة من كان عند ربه مرضيا وماتم الا من هو مرضى عند ربه الاخذ بنصايبه الماشى به على ماعلمه الله منه واراده به وبالضرورة إن كل مرضى عنه محبوب كان كل ما يفعل المحبوب المربوب من حيث نسبة الفعل الى المربوب شرعا محبوبا فكانت العين المربوبة كلها فى جميع تصرفاتها وتوجهاتها وتغلباتها وجميع ما ينسب اليها مرضية عند ربه المتعرف فيها الماشى بها على السبيل الذى يريده الله منها فانه فى نفس الامر لا فعل للعين المربوبة بل الفعل لربها فيها فانما هي كالليولى لما تقبله من ايجاد الصور فيها أو كالظرف لما يوجد ربه فيها فاطمأنت العين وسكنت بعد الاضطراب عند ما كشف لها انه لا فعل لها وأن الافعال الظاهرة منها فى بادىء الراى أفعال ربه المدبر لها وهو الاسم الخاص بها الاخذ بنصايبها فلا يضاف اليها فعل من الأفعال المحمودة أو المذمومة شرعا فكانت العين لذلك راضية بما يظهر فيها فان الفعل لا بد له من محل يظهر فيه وراضية بما يظهر عنها من حيث صورتها من أفعال ربه مرضية تلك الافعال عند ربه محمودة أو مذمومة شرعا لانها أفعاله لا أفعال العين وذلك حين كشف لها بان الماعل هو الله وأفعال الله كلها كاملة الحسن وقبحها ما هو عينها وانما هو حكم الله فيها ويختلف زمان الكشف لهذا السر فمنهم من يكشف له فى دار الدنيا ومنهم من يكشف له عند الموت ومنهم من يكشف له يوم القيامة قبل نفوذ الوعيد ومنهم من يكشف له بعد نفوذ الوعيد اذا الانسان فى ترقى دائم شقيه وسعيده فاما السعيد فمعلوم واما الشقى فلا يعلم انه فى ترقى فى أسباب شقائه حتى تناله الرحمة

ويقع له الفتح فيعرف عند ذلك ما ترقى فيه في العلم بالله في تلك المخالفات التي شقى بها ومن البديهي أن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعه إذا أفعال من حيث نسبتها إلى ربها لا قبح فيها فإن الرب وفي فعله وصنعه حق ما هي عليه من الاستعداد الداعي حال عدمها وثبوتها فإن الله أخبر وهو الصادق ومن صدق من الله فيلزم أنه أعطى كل شيء خلقه واستعداده حالة إيجاده العيني فلا يقبل شيء كان ما كان النقص في خلقه واستعداده ولا الزيادة عليه فالرب يفعل في كل حالة إيجاده ما علمها عليه حالة ثبوتها وعدمها بل هي لا تقبل الزيادة ولا النقصان وهذا كانت الحاجة البالغة لله على عبده من كونه العلم تابعا للمعلوم ما هو حاكم على المعلوم فإن قال للمعلوم شيئا يقول له الحق ما علمت هذا منك إلا من كونك عليه في حال عدمك وما ابرزتك في الوجود إلا على قدر ما أعطيتني من ذاك فيعرف الممد أنه الحق لوح سيدنا رضى الله عنه بما ذكر من أن كل عبد مرضى عند ربه وكل مرضى عند ربه سعيد إلى شمول السعادة وعموم الرحمة في آخر الأمر والمال إلى النعيم بعد نفوذ الوعيد وعمار الدارين مع دوام بقاءهم ودوام بقاء أهلها فيهما ولا يفهم من كلام سيدنا الرضا بكل مقضى وإنما الرضا بقضاء الله لا بكل مفضي وأن رأيت وجه الحق فيه فانك إذا كنت صحيح الرؤية ترى الحق غير راض عنك فيه ولا يرضي إعباده الكفر فاحذر فانه زهوق ومزلة أقدام قول سيدنا (فكان اسماعيل عليه السلام بمثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضيا وكذا كل موجود عند ربه مرضى ولا يلزم إذا كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه أن يكون مرضيا عند رب عبد آخر لانه ما أخذ الربوبية إلا من كل واحد فأتين

له من الكل الا ما يناسبه فهو ربه ولا يأخذه أحد من حيث احديته (يقول رضى الله عنه انما وصف الله تعالى في القرآن اسماعيل عليه السلام بانه كان عند ربه مرضيا وخصه بهذا الوصف مع أن كل مخلوق بهذه الصفة شقيقه وسعيدة بسبب عبوره واطلاعه عليه السلام من طريق كشفه في طور ولايته تلى ما بيناه من أن كل موجود ليس له الا ربه خاصة يستحيل أن يكون له الكل وان السعيد من كان عند ربه مرضيا ومائما الا من هو مرضى عند ربه وانه لو زال الربوب زال الرب والربوب لا يزول وأن فعل العيب المروبة هو فعل ربه فيها وأن كل فاعل يجب فعله وانه تعالى اعطى كل شىء خلقه ثم نبه سيدنا رضى الله عنه دفعا لما عساه يتوهم انه لا يلزم من كون كل موجود مرضيا عند ربه أن يكون ذلك العبد المرضي عند ربه مرضيا عند رب عبد آخر فان عبد المفضل مثلا لا يكون مرضيا عند الأسم الهادي وأن عبد العاصي لا يكون مرضيا عند رب المطيع وعبد الأسم المائم لا يكون مرضيا عند الأسم المعطى وعلى هذا ففسر وانما كان هذا الأمر هكذا لان كل موجود ما أخذ ربه المتعين لتربيته وتديره الا من كل وهي الحضرة الكلية الكثيرة الاسماء المتضادة لا انه أخذ الربوبية التي هو بها ربوب من واحد ووحدة حقيقة المتعين لكل عبد من الحضرة الكلية الربية الا ما يناسبه من الاسماء اذ الاعيان الثابتة هي صور الاسماء الربية في العلم الذاتي فكل عين ليست حلة الوجود تعين لها اسمها الذي هي صورته ولا يأخذ أحد من المخلوقات الرب تعالى من حيث احديته فان الاحدية لا تقبله اذ لا اسم ولا رسم لاحق ولا خالق هناك فانه لا نسبة بين المخلوق والاستدية الدقة وانما

النسبة بين الرب والمربوب وكل منهما يطلب الآخر (قول سيدنا ولهذا منع أهل الله التحلي في الاحدية ، لك إن نظرت به فهو الناظر نفسه فما زال ناظرا نفسه بنفسه وإن نظرت به ورأيت الاحدية لك . أن نظرت به وكف رأيت الاحدية أيضا لا ر ضمير التاء في نظرت ما سوى عين المنظور فلا بد في وجود نسبة ما انصبت امرئ ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية وأن كان لم ير الانفسه نفسه ومعلوم أنه في هذا الوصف ناظر منظور) بمعنى أنه لكون كل موجودا عما أخذ به الخاص به من الكل فتعبر له احد من كثير ما أخذ من واحد منع أهل الله التحلي في الاحدية لا أحد من المخلوقات إذ الالهية ذات محض لا ظهور لاسم فيها فضلا عن أن يظهر فيها مخبوء قهى لذاتها تنهى الغير لما فاته للاحدية ولما كانت الاحدية ذاتا محضا والذات لا تنفيد لها منع أهل الله التحلي الذاتي في غير مظهر وجميع التحليات الواحدة للمبادئ الدنيا والآخرة لا تخرج عن التفيد فانه تعالى من حيث خلق الخلق ما أنجل الا في رتبة التفيد فهذا لا يكون التحلي للاسم الله ولا للأحد وانما يكون الاله الرب الرحمن حيث كان التحلي موضوعا للرؤية حمصر سيدنا أنواع الرؤية ومنها كلها منها التحلي الاحدية وهو قوله فان نظرت به بأن كان هو تعالى عينه بهرك ثم ورد في الجمع كنت بصره فهو الناظر نفسه ببصره في صورة غيره فالبصر من الناظر ددية الخلق تعالى إذ عينه حينئذ عين بهرك فما زال أولا وأبنا ناظر نفسه بنفسه كنت ممدوما أو موجودا وهال نريد أنك رأيت اذا كان الخلق بهرك اذا رأيت أو الخال واحدة في بصره اذا كان في مادة عينك أو بصرك هذا مشهد من مشاهد الحيرة

عند أهل الله تعالى وإن نظراته بك فقد زالت الأحدييه بك فإن حقيقة
الأحد هو الذى لا غير معه وإن نظراته به وبك فقد زالت الأحدييه أيضا
فإن التواء التى هى ضمير ما هى عين المنظور اليه بل هو غير ولا غير مع
الأحدية فلا بد فى نظراته به وبك من نسبة مامن النسب. اقتضت تلك
النسبة لجمع بين أمرين ناظرا ومنظورا اليه فهو ناظر بالنسبة الى صورة
الناظر ومنظور اليه بالنسبة الى الصورة التى وقعت بها الرؤية بتجليته فيها
فزالت الأحدييه بتعدد الصور وإن كان هذا راجع الى أنه لم ير نفسه إلا
بنفسه فى الصورتين ومعلوم أنه تعالى فى هذا الوصف ناظر ومنظور .
(تنبيه نبيه) إن أهل هذا اللسان الرافلين فى ميادين البيان قسموا
التجليات الى تجل فعلى وتجل أسمائى وتجل صفاتى وتجل ذاتى فأما التجل
الفعلى فمعلوم وكذا التجل الاسمائى والتجل الصفاتى وأما التجل الذاتى
فإنما يعنون به تجلى الحق تعالى للعبد من حيث أنه لا يظهر لذلك التجل
نسبة الى اسم ولا صفة ولا نعمت ولا إضافة وإنما يعرف أنه تجلى
له فقط ومتى ظهر شيء مما ذكر نسب ذلك التجل الى مظهره فالتجل
الذاتى عند الطائفة العلية هو تجلى الذات من حيث الذات الالهية لا من
حيث الذات الأحدييه فانه محل المحال ولا يقول به أحد من الماقيين
فضلا عن أهل السكال إذ الذات الأحدييه هى الوجود المطلق عن الاطلاق
والتمييد لا ظهور شيء معها مما ينافى أحديتها هذا المراد بالتجل الذاتى
عندهم وإن كان لفظ التجل الذاتى ربما يوهم شيئا خلاف المراد قول سيدنا
رضى الله عنه (فالرضى لا يصح أن يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان
جميع ما يظهر به من فعل الرضى فيه ففضل اسماعيل غيره من الأعيان

بما نعتة الحق به من كونه مرضيا عند ربه مرضيا وكذلك كل نفس مطمئنة
 قيل لها ارجعي الى ربك فيما أمرها أن ترجع الا الى ربها الذي دعاها فعرفته
 من السبل راضية مرضية فادخل في عبادي من حيث ما لهم هذا المقام
 فالعباد المدكودون هنا كل عبد عرف ربه واقتصر عليه ولم ينظر الى رب
 غيره مع أحدية العين لا بد من ذلك أشار سعيدنا رضى الله عنه بهذه الجملة
 الى الرضى مطلقا وهو السعيد مطلقا الذي لا يسبق سعادته شقاء اذ من كان
 مرضيا عند ربه الخاص فقط لا يكون سعيدا مطلقا بخلاف من كان عند
 ربه الخسرة الجامعة للارباب مرضيا فأخبر رضى الله عنه أنه لا يصح أن
 يكون العبد الرضى مرضيا مطلقا فيكون سعيدا مطلقا الا اذا كان
 يشاهد شهودا دائما ان جميع ما يظهر به هذا العبد من الافعال من حيث
 صوره للظاهرة هو من قبل الرضى بتلك الافعال في العبد الرضى فان
 الخسرة الربية تتوارد أسماؤها المختلفة الآثار على كل عبد شقي أو سعيد
 فتختلف أحوال العبد لاختلاف تأثير الاسماء وان كان كل عبد له اسم
 خاص به اليه مرجعه في شؤونه كلها فالاسماء الربانية المختلفة الآثار تتوارد
 على هذا الاسم الخاص فان النصريف الرباني الآلهي يود من اسم رباني على اسم
 رباني متملق بمظهر كياني فيحرك الاسم الرباني الخاص عبده الى الامر الوارد
 عليه من الخسرة الجامعة فهو الذي ينفذ ما طالبه الاسماء مع وحدة العين
 الذات فالمرضى مطلقا السعيد مطلقا هو من كان مرضيا عند الرب السكلى
 الجامع للارباب والارباب مختلفة كاختلاف المبروين وكما لا يوجد عبد
 يشبهه عبدا ويأمله من كل وجه كذلك لا يوجد رب يشبهه
 ربا من كل وجه فأما أن يكون من أرباب الجلال والرحمة وأما أن يكون

من أبواب الجلال والقبض والقهر لما اقتضيه القبضتان فالمرضي مطلقا
 السعيد مطلقا من كان يشاهد هذا الشهود المذكور ثم أعلم أنه لما كانت
 الحضرة الربية مختلفة الآثار جامعة للاسناد اثنى تعالى على من غافها
 ووعده بالجنات وأمر بخوفها واتقائها فقال يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي
 خلقكم من نفس واحدة وقال وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن
 الهوى فإن الجنة هي المأوى وقال يا أيها الناس اتقوا ربكم أنزلت الساسة
 شيء عظيم فلا يدري العبد أي اسم يتلقاه من الحضرة الجامعة من أسماء
 الرحمة أو من أسماء القهر فهي تخاف وترجى لذلك ولا أمان لها والحضرة
 الجامعة وإن كانت هي غاية كل طريق والوصول إنما هو إليها فالإنسان اسم
 بأي اسم يصل إليها فينفذ في الوصول إليها أثر ذلك الاسم من مادة
 ونعم أو شقاوة وعذاب فإن الدارين مبدؤهما واحد ونهايتهما واحدة
 ومختلفان في الوسط فقوله هو عليه السلام إن ربي على صراط مستقيم
 يعني فيما شرع مع كونه أخذنا مواصي عباده إلى ما أراد بهم فالشكل تحت قبضة
 الأسماء من خالف الأمر وفق الإرادة ففقد اسماعيل عليه السلام بهذا
 الشهود والعالم من طور ولايته غيره من الأعيان التي ليس لها هذا الشهود
 والعالم وبما نعتة الحق من كونه عند ربه مرضيا وكذلك كل نفس معاملة
 لها هذا المقام في العلم والشهود فأما درجته عند ربه معاملا وهذا العلم
 الشهود صادرة معاملة وقد كانت منسوبة في نسبة الفعل الظاهر
 فيها هل هو لله وحده أو العباد وحده أو لله من حيث انطلق والعباد من
 حيث انكسب أو هو مشترك بين هذين الشكل واحد منهما نسبة في
 فعل لما أحاطت به قبل لها الرجوع إلى ذلك فأمورها الحق أن ترجع إلى

ربها الخاص الذي دعاهما اليه فعرفته من الشكل المناسبة التي بينه وبينها
وبإيجادها كان ربا فهو الوجه الخاص لها من الشكل والاسماء الربية أشهد
طلب لا إيجاد الربوبين من الربوبين لطبقة الظهور والتأثير الساريين في
الاسماء وقد كانت العين في الثبوت صورية دبرها الخاص فهو يعرفها لذلك
دعاهما وعرفته هي لما نظرت صورتهما لأن من عرف نفسه عرف
ربه ولما امرها أن ترجع إلى ربها راضية عنه مرضية عنده امرها أن
تدخل في عبادة الخصميين المصطفين المضافين إلى ذاته إضافة تشریف
وتكريم من حيث ما لهم هذا المام المذكور وقوله ادخلي في عبادي وهم كل
عبد عرفت ربه انكس ولو نظر إلى رب غيره وكان اعلا من ربه وعبا
لا يكون راضيا عن ربه على سبيل الفرض ولما عرف ربه اقتصر عليه ولم
ينظر إلى رب غيره وان المدد لا يأتي صورية المبدأ من الحضرة الجامعة إلا
بواسطة ربه الخاص فلا يما شيء شيئا غير هو انما المدد يأتي من باطن الشيء إلى
ظاهره فلا يسقط احد ربه الا مدبره ولا عرف الاسمي معرفة ذهنية
واما من حيث العلم فانه قد يعلم بعض المبدأ ربه غيره ومن لازم مقام
هؤلاء المبدأ المذكورين شهودا اسماوية التي لا تفرق الربية مرتبتها
لا بد من ذلك قول سيدنا في تمام الآية (ادخلي بفتح الهمزة التي هي مسترى
والدخول بفتح الدال فافتتحت تسارن بذاتك فلا أعرف الا بك كما أنك
لا تدون الا في فن عرفاء عرفي وانا لا اعرف فافتتحت لا تعرف فاذا دخلت
بفتح الدال فتحت نفسك فمعرفة نفسك غير المعرفة التي عرفتها
معرفة عرفتي وبأي معرفتك أياما فتسارن مما هي معرفة معرفة به من
معرفة افتتحت ومعرفة به بفتح من حيث هو لا من حيث أنت) (الاول من)

الله منه بهذه الجملة على سبيل الترجمة الى حقيقة النفس الانسانية بالامالة
فان الله خلقها على صورة الله أو على صورة الرحمن وهي واحدة وحدة
حقيقية عدتها الصور الانسانية لعدد الصور فحددت لها اسما وصفات
فقليل فيها مطمئنة لوامة اماراة الى غير هذا وهي المسماة بالامالة بالانسان
الكامل فان الله تعالى أول ما تجلي بالنور الذي فتق الماء كان هذا النور
مرآة للتمايز فتميزت صورته المسماة بصورة الرحمن على سبيل الانطباع
والله المثل الاعلى فكان الناظر نفسه في المرآة هو الحق تعالى والمنظور
هو صورة الانسان الكامل فاستتر الحق وانحجب بظهور النفس الانسانية
الكمالية لانها مثل والتلان لا يجتمعان وهذا من اعجب الامور بالنفس
الكمالية الانسانية ظهر الحق بها واستتر فجمع الانسان بين الحجاب والظهور
فهو المظهر الساتر يشهد الحق تعالى من ذلك خلقه ويشهد الانسان من
نفسه ذلك فالنفس الانسانية هي الازار والرداء فلذا كان الحق تعالى
لا يعرف الا بالنفس الانسانية فعرفته فرغ عن معرفتنا بالنفس اذ هي
الدليل عليه وان كان وجوده تعالى هو الاصل فان الاصل تعالى علم العالم
من علمه بنفسه فلا مظهر لنا الا هو ولا ظهور لنا الا به فن عرفنا انفسنا وبنا
نحقق ما يطلبه الا له مناقال الحق تعالى للانسان الكامل النفس الانسانية وكأني
لا أعرف الا بك كذلك أنت لانكون الابني وجودك ليس من ذاك وأنا
الوجود الواجب بالذات فنحن به وله به موجودون وله عابدون ، فمن رأى
أو علم النفس الانسانية الكمالية عرف من هي على صورته ولا يعرف
الانسان الكامل الا الله الذي استغافه ولا يعرف الله الا الانسان الكامل
فانه من نفسه عرف الحق تعالى وما عرف احد الانسان الكامل لا ملك ولا غيره

فلم يدركه من المخلوقات سابق ولا لاحق ولما كان هذا الارتباط بين الحق تعالى وبين النفس الانسانية السكالية يقول الحق فن عرفك عرفتني لان الصورتين متماثلتان وانا لا اعرف من حيث الذات فانت لا تعرف من حيث انك الظل القائم بذى الظل فان الظل له عين ظاهرة ممتدة عماهى ظله وله حقيقة معقولة قائمة بما امتد منه الظل الظاهر فاذا دخلت ايها المأمور بالرجوع جنته التي هي ستره فان الجنة من الاجتماع وهو الاستمرار فقد دخلت نفسك مرة ثانية به بك من حيث هو وقد دخلتها أولا به من حيث أنت منها هنا، معرفتان المعرفة الاولى أن تعرف نفسك وربك بربك من حيث أنت حيث يكون الوجود الحق تعالى مظهرا فهى مرتبة قرب الذوافل المعتبر فيها أن الحق تعالى المتجلى كالألة لا ادراك العبد المتجلى له فان عين العبد باقية وعليها عاد الضمير في قوله كنت سمعه وبصره فيكون العبد مدركا ومشاهدا بربه ونفسه موجودة المعرفة الثانية أن تعرف نفسك وربك بربك فيكون الحق تعالى مدركا اسم فاعل بالعبد من حيث الحق لا من حيث العبد وهذه مرتبة قرب الفرائض المعتبر فيها أن العبد مظهر للوجود الحق فيكون الحق تعالى كالألة للعبد المتجلى له فننفوز حينئذ بالكمال المطلق قول سيدنا رضي الله عنه

فانت عبد وأنت رب لمن له فيه أنت عبد

وأنت رب وانت عبد لمن له في الخطاب عبد

فكل عقد عليه شخص يحله من سواء عقد

الخطاب لكل انسان بما هو انسان فان الحقيقة الانسانية سارية في

كل انسان فيقال فيه عبد من حيث انه مكاف مأمور منهى ولم يكن

الإنسان موجوداً ثم كان كسائر المخلوقات ويُقال فيه رب من حيث أن
الله خلقه على الصورة الربانية الآلهية وجعله جامعاً بين الصورة الربانية
الوجوبية والنسخة الكونية المكانية فهو برزخ بين الحق والخلق وجامع
بينهما فإن البرزخ فيه قوة ما هو برزخ بينهما فالعالم كله لا يقبل الألوهية
والحق تعالى لا يجوز عليه الاتصاف بما يناقض أوصاف الألوهة والإنسان
له نسبتان نسبة يدخل بها إلى الحضرة الآلهية ونسبة يدخل بها إلى الحضرة
المكانية فله الكمال المطلق في الحدوث والقدم فاشرف الإنسان وما أظهره
وما أخسّه وما أدنسه إذا كانت الحقيقة الإنسانية في مجمل الله عليه وسلم
وفي أبي جهل وفي موسى عليه السلام وفي فرعون فإذا كمل
الإنسان وتحقق بالحقيقة الإنسانية التحق بالرب التصافاً بمنزلة قوله لمن له
فيه أنت عبد من موصولة وهي واقعة على العالم وهو كل ما رى الله
تعالى وضمير له يعود على الحق تعالى وضمير فيه يعود على العالم أي أنت
رب للعالم الذي أنت فيه عبد لله فإن الله لما خلق الإنسان الكامل
المسمى بالروح الكل فوض أمر المملكة وجعل توجهه شرطاً في إيجاد كل
موجود فهو الخليفة عن الرب تعالى والخلافة عن الرب ربوبية فهو
ظاهر بحكم ملك يصرف في الملك بصفة سيده ظاهراً فله الأثر الكامل في
جميع الممكنات والمشيتة النامة فهو آله في العالم وهو المنزه عن النقائص كلها
فهو في السماء آله وفي الأرض آله لانه المتصرف في العالم العلوي والسفلي
أفلاك وأملاك مكنه الله من إطلاق جميع أسماء الرب عليه فله أن يدعو
بكل اسم رباني ولا تعطى الأسماء الربانية الآلهية بشيء إلا بإذنه قوله
﴿وَمَنْ يَدْعُ بِهِمْ جِوَارَتْ وَيُؤَاتِي عَبْدٌ﴾ - لمن له في الخطاب عهد

الخطاب عام لكل انسان كما تقدم يريد أن النسبة الربية التي هي
احدى نسبتي الانسان هي النسبة الحقيقية الاصلية المتقدمة على نسبة
العبودية اليها ذ السميعة الانسانية قديمة ازاوية مقدسة عن الحدوث ونقائضه
وانما الحادث يظهرها كمال ما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث وهو كلام الله
القديم فالحادث اتيانه عندنا فالربوبية في الانسان مقدمه على عبودية فلما قدم
الله رضى عنه ذكر الرب في هذا البيت فقال، وأنت رب وأنت عبد، فان الانسان
انما كان عبدا مروبيا مهورا حتى أخذ الله من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم مثل
الذر متجسسين في صور جسدية نورانية برزخية واشهدهم على أنفسهم
السمت الرب بك قالوا بلى أنت ربنا وما لكنا، فاخذ عليهم العهد اذا خرجوا من
الدنيا أن يكونوا عبيدا له مروبيا لربوبية عليهم فعبودية الانسان
طائفة على ربوبية فان عبوديته ما كانت الا حين العهد الذي أخذ على
آدم وبنيه أزلا ولا زمان ليست عند ربك مساءولا صباحا ولكن التفهيم
يقضي هذا الترتيب وقوله رضى الله عنه، فكل عقد عليه شخص يحله من
سواه عقد، وأشار بهذا الى أن الحق تعرف لكل مخلوق بوجه من الوجوه
الالهية الربانية ما تعرف به لغيره والله واسم عليهم فوجوه المعارف على
عدد الخلائق تعددت الارباب لتعدد الخلائق فكل مخلوق له رب
يهتم به ينال به غيره من سائر المخلوقات في اعتقاده بربه وذلك لا اختلاف
أزجية الخلائق، فما اجتمع اثنان في مزاج واحد فما اجتمع اثنان في عقد
واحد من كل وجه في الرب تعالى، فما عرف أحدا لا نفسه في مرآة الربوبية
فكل واحد من كل وجه في ربه أنه كذا فعبدا ما تخيل وقد ورد في حديث
نبي ان الله خالق نفسه ان المراد أنه خالق ما تخيله بالتخيلون في تخيلاتهم

فعبده وهو هو متد كل متخيل فالارباب المعبودة المتعددة هي التفضيلة لان الآله الذي دعي الشارع الى عبادته ومعرفة وجار باوصافه ونعوته لا يمثل الا متخيلا ولا يدركه أحد على ما هو عليه في ذاته والاسم الرب من حيث دلالاته بالوضع يعطى أنه هو الذي يسع الاعتقادات كلها وان تباينت واختلفت فيظهر في نفس كل معتقد بصورة معتقده فلمذا كان العارفون لا يتقيدون بمعتقد دون معتقد ولا ينتقدون اعتقاد أحد من المسلمين في ربه دون أحد لوقوفهم مع العيز الجامعة للاعتقادات فكانوا كالواقفين على أفواه السكك الموجهة للحضرة الآلهية اذ هي منتهى كل طريق فلا يرون طريقا الا ونهايته الى تلك الحضرة ولولا الشرائع ما كان هناك أمر يعطى الشفاء اذ ما ثم شيء في العالم الا وهو مستند الى حضرة آلهية ولو لم يكن الحق له تعالى هذا السريان في الاعتقادات كان بمنزل واصدق القائلون بكثرة الارباب متفرون وقد قضي أن لا تعبدوا الا اياه في كل معتقد اذ هو عين كل معتقد واعتقاد فما اجتمع اثنان في معتقد واحد من كل وجه وأن انتسبوا الى طريقة واحدة من سائر الملل والنحل على تعدادها وكثرتها التي لا يحصيها الا الله تعالى والعارفون وإن كانوا بهذا المقد في اعتقاد تسرج الرب تعالى وعدم تقييده وقولهم به في صورة كل اعتقادوا ايمانهم بذلك بخافون أن يكون اعتقادهم هذا مثل باقي الاعتقادات في الرتب تعالى يتخيّلون انهم مع الرب الجامع للاعتقادات وهم مع ربهم الخاص فلا يزالون خائفين فمن عرف الحق بالحق شاهده في كل شيء أو مع كل شيء أو عين كل شيء أو قبل كل شيء أو بعد كل شيء يجب اختلاف الشهادات ومن عرف الحق بنظره وفكره شاهده بمنزله من

العالم بعيدا عن المخاوف ثم اعلم أن جميع عقائد الخلق لا يصح ذوقها الا لاصحابها وأما غيرهم فانما لهم العلم بما استندت اليه عقائد غيرهم من الحقائق الالهية والاذواق كلها لا تضبطها عبارة ولا يصح تحديدها في المحسوسات فضلا عن المعاني الباطنة فخط كل انسان من النظر الى الرب تعالى في الدار الآخرة انما هو على قدر ما عنده من وجوه الاعتقادات فان حصل على الجميع فخطه مالا يجتمع من النعيم لكنه نعيم علم لانعم ذوق قول سيدنا رضى الله عنه (فرضى الله عن عبده فهم مرضيون ورضوا عنه فهو مرضى فتقابلت الحضرتان تقابل الامثال والامثال اضداد لان المثاليين حقيقة لا يجتمعان اذ لا يتميزان وما ثم الا متميز فما ثم مثل فما في الوجود مثل فما في الوجود عبيد فان الوجود حفيفة واحدة والشيء لا يضاد نفسه

فلم يبق غير الحق لم يبق كائن فما ثم موصول وما ثم بائن
بذا جاء برهان العيان فما أري ببني الا عينه اذا عاين

المراد بالعبيد الذين رضى الله عنهم فهم مرضيون ورضوا عنه فهو مرضى العبيد الذين عرفوا الله حق المعرفة حسب الطاقة البشرية فكانوا عبيدا لرب الحضرة الجامعة فهم المرضيون مطلقا وطهم السعادة المطلقة ولذا قال فرضى الله فذكر الاسم الجامع فليس المراد بالعبيد هنا كل عبيد عرف ربه اخص فقط وقد وصف الله نفسه بالرضا عن عبده في القرآن وأن لم يبذلوا استطاعتهم في مرضاته كرما وفضلا فانه ما قدر احد الله حق فاره وأما رضا العبيد عن الله فمعلق رضاهم الموجود فرضوا به من الله وعن الله فيه والموجود كله قليل بالنسبة لما عند الله فان كل ما دخل الوجود متناه وما عند الله لا يتناهى ما عندهم

ينفذ وما عند الله باق لا ينفد، فلذا كان الرضا من الله جهل به وبما عنده
 فالعالم يعلم أن الله اعظم واجل من أن يرضى العبد منه بالقليل وهو
 الموجود فان يد الله ملأى سحاً الليل والنهار لا تفيضها نفقة فهو تعالى
 مرضى عنه لامنه فاللازم للعبد أن يطلب المزيد في كل نفس وقد ورد
 في الخبر اذا سألتهم الله فمعظمو المسألة فان الله لا يمتاظمه شيء وقال بعض
 السادة القناعة من الله حرمان ولما قال تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه
 تقابلت الحضرتان الحضرة الالهية والحضرة العبدية فانه خلقنا على الصورة
 فجعلنا مثله ومن حيث جعل تعالى للعبد قدراً واعتباراً بذكره رضا
 العبد عن سيده في مقابلة رضاه الله عن عبده فتقابل الرب والعبد تقابل
 الامثال أى الذوات المتماثلة فان المثل قد يراد به الذات كقولك مثلك
 لا يفعل هذا أى انت لا تفعل والامثال اضداداً رادبالضد للنافى المتأخر
 في عدم الاجتماع لا الضد في الاصطلاح فان الضدين في الاصطلاح بينهما
 غاية الخلاف فاطلق الضد على المثل من حيث أن المتالين وجهية
 لا اجتماعان كالبياضين مثلاً والسوادين اذ لا يتميزان لو فرض اجتماعهما
 في موضوع واحد ومائهم في الموجودات الخارجية الا متميز فالاحدية
 سارية في كل موجود الحق والخلق فالشيء الذى يتميز به هو أحديته وتميزه
 وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فآية كل شيء هي أحديته وتميزه قال أبو نواس رحمه الله لما سمع
 بهذا البيت لابي العتاهية وددت أن هذا البيت لى بجميع شعري وحيث
 ثبت التمييز بين الموجودات حقاً وخلقاً ثبت أنه مائهم مثل في الوجود ولما انتفت
 الملية انتفت الضديه فلا ضد في الوجود فان الوجود حقيقة واحدة لا تعدد

ولا تنجزاً ولا تتبعض والشئ الواحد وحده حقيقة لا يضاد نفسه
والمراد بهذا الذات فانها لا مثل لها ولا ضد اذ هي عين المتضادات
والمتنافيات فلا غير لها ولا سوى وأما من حيث الألوهية والربوبية فلها
ضد وسوى وهو المألوه والربوب وقوله

لم يبق الا الحق لم يبق كائن فأنتم موصول وما تم بأن
أشار رضى الله بهذا البيت الى المقام الذى تضمحل فيه أحوال
السائرين وتنعدم فيه مقامات السالكين بين به اعتقاد العارفين ومشهد
الواصلين وانهم لا يرون الا الحق تعالى وان خالطوا الناس وعاشروهم
فليسوا معهم وان رأوهم لم يروهم من حيث فلا يرون منهم الا كونهم
من جملة أفعال الله فهم يشاهدون الصانع فى الصنعة فلا تحجبهم الصنعة
عن الصانع فلا جمعهم يحجبهم عن فرقتهم ولا فرقتهم يحجبهم عن جمعهم
شربوا فازدادوا صهيواً وغابوا فازدادوا حضوراً مقامهم كان الله ولا شئ
معه ولم يزل كذلك ولا يزال كذلك ولا شئ معه فالعالم بأسره على تفاصيله
وتعداده عندهم انما هو ظهور الحق فى مظاهر اعيان الممكنات بحكم ما
هى عليه الممكنات من الاستعدادات فاختلقت وتميزت فما فى الوجود
الا الله وأحكام الاعيان الثابتة معدومة فهم لا هى فى الوجود لان الظاهر
أحكامها فهم لا عين لها فى الوجود وأحكامها انما هى معان ونسب لا
موجودة ولا معدومة ولسكن الخيال جسدها فى عين الوجود الحق
فهى والله المتل الاعلى مثل الصور الظاهرة فى الاجسام الصفية هى لا
هى فشكل عين متصفة بالوجود هى لا هى فالعالم كله هو لا هو والحق
الظاهر بالصور هو لا هو فهو المرئى الذى لا يرى فليس الوجود الحقيقي

الا الذات الحق تعالى والعالم كله في الوجود الضيالى ولما ظهرت أحكام
الاعيان الثابتة في الوجود الحق أعطته أسماءها فسمى عرشا وكرسيا
وعقلا ونفسا وطبيعة وملكا وانسانا وكل هذه الاسماء الى الممكنات
انما هي لعين واحدة فالعلوم خلاف المشهود فان البصر رأى وشهد
فيقول هناك عالم والعلم وشهود البصيرة يفكر ما ثم الا الله ولا يكذب
واحد منهما فيما يقول ويشهد فهذه حيرة العارفين ولا يعلم العالم الممكن
المحدث ما هو الا من علم ما هو قوس قزح والوانه والعرباء وتلونهما
كذلك صور المحدثات واختلافها فانك تعلم علما يقينا أنه ما ثم لون
ولا متلون مع شهودك ذلك ببصرك كذلك صور العالم في الوجود الحق
فتقول إن هناك عالم لأنك تشهده ببصرك وما ثم عالم فليس الا الله المسمى
بالخلق واذا انتهى كون العالم شيئا ثابتا مقردا انتهى أن يكون هناك
موصول بالحق أو باين منه فانه لا غير ولا سوى فن يتصل ومن ينفصل
في هذا الشهود والمعاينة من عدم العالم في شهود العارف والعالم باق على
ما هو عليه وما هو بغير ولا سوى جاء ببرهان العيان ولا عطر بعد عروس
لا برهان النظر الفكري بترتيب المقدمات وانتاج النتائج اذا عاين أخبار
العارف عن نفسه بهذا الشهود والمعاينة أنه لا يرى الا عين الحق اذا عاين
شيئا يقول المحجوب فيه أنه غير الله وسوى الله ثم اعلم أن العارفين في
الشهود على طبقات فالخاصة برون الوحدة من غير كثرة الاعقلا وخاصة
الخاصة برون الوحدة في الكثرة ولا غيرية بينهما وخاصة الخاصة
برون الكثرة في الوحدة وصفاء خلاصة خاصة بجمعون بين
الشهودين وهم في هذا الشهود على طبقات عال وأعلا وكامل وأكمل وأعلى

من الجميع من يشهد العين الجامعة مطلقة عن الوحدة والكثرة والجمع
بينهما وأما مشاهدة الحق قبل كل شيء أو بعينه أو معه أو فيه فكلاهما
نافضة لما فيه من التحدد فالقبليّة والبعديّة والمعية والظرفيّة والسكّالون
لا ينفون العالم كما ينفيه أهل الشهود الخالي الذين غلبت عليهم مشاهدة
الوحدة ولا يثبتون العالم كما يثبته أهل الحجاب على أنه غير وسوى
والحق مبين له منزّل عنه قول سيدنا رضى الله عنه (ذلك لمن خشى
ربه أن يكون هو لعله بالتمييز لما دلنا على ذلك جهل أعيان في الوجود بما
أنا به عالم فقد وقع التمييز بين العبيد فقد وقع التمييز بين الارباب ولولم يقع
التمييز لفسر الاسم الآلهى من جميع وجوهه بما يفسره الآخر به والمعز
لا يفسر بتفسير المذل الى مثل ذلك لكنه هو من وجه الأحدىة
كما نقول في كل اسم أنه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث
هو فالسمى واحد المعز هو المذل من حيث السمنى والمعز
ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته لأن المفهوم يختلف في الفهم في كل
واحد منهما) الاشارة بذلك الى الرضاء الحاصل من الرب لعبده ورضاء
العبد عن ربه تعالى لمن خشى وخاف وهاب ربه الحضرة الربيه الكلية فليس
المراد خشى ربه الخاص به فان عبدا لا يخشى ربه الخاص به اذ الرب الخاص
راضى عن عبده على كل حال والعبد راض عن ربه الخاص وما خشي هذا
العبد العالم ربه الكلى الا لعله بربه الكلى فان العلم بالرب تعالى يورث
الخشية والهيبة والادب انما يخشى الله من عباده العلماء ولعلم العالم بالرب
تعالى وتميزه بالحقائق الربيه اذ الرب رب وان نزل والعبد عبد وان
نسبها بأسماء ربه وتحقق بها وكان الحق تعالى سمعه وبصره وجميع قواه

ومع هذا لا يغفل بون بين العبد والرب فمن خشية العالم بربه خشية أن يبتليه بما ابتلي به بعض العبيد بأن يجدف نفسه أنه الله فيقول إله الله تأصحاب حضرة الجمع فانها حضرة نزل فيها الاقدام أو يقول أنه الله من غير أمر الهى ولا باعث يقتضى بهذا القول وما قالها من الكمل الا بأمر الهى كأبي يزيد وأمثاله رضى الله عنهم أو غلبة حال أو غيبة عن عقل التكليف وان الأكبر يخافون أن يبدو منهم ما يوجب الاستغفار أو الاعتذار فيطلبون الستر من الله أن يحكم عليهم حال من شأنه أن يبدو منهم لحكم ذلك الحال ما ينفى أن يستر ولو كان حقا اذ ما كل حق يقال ومن هذا القليل يكون استغفار المعصومين من الانبياء والمحفوظين من الأولياء من غير ذنب وكيف يصح لعبد أن يقول أنه الله ويدعى هذه الدعوة وهو مجروح ويعرض ويتعوط ونزعجه قرصة برغوث أو بعوض قال الشيخ رضى الله عنه عن نفسه دائما على التمييز بين الرب والعبد وعرفنا ذلك جهل أعيان وذوات عاقلة بما أنا به عالم فقد وقع التمييز بين العبيد بالعلم والجهل والعقل والبله ونحو ذلك فلو لا التمييز بين العبيد كان ما علمه زيد لا يجمله عمرو والامر على خلاف هذا فقد ميز الله كل شىء فى العالم بأمر وذلك الأمر هو الذى ميزه عن غيره وهو أحدية كل شىء فما اجتمع اثنان فيما يقع به الامتياز ولو وقع الاشتراك من كل وجه ما امتازت الاشياء حسا وعقلا وان كان ثم صفة يقع فيها الاشتراك فلا بد من أحدية تميزه وتخصه وكما وقع التمييز بين العبيد وقع التمييز بين الأرباب الذى هو سبب تمييز العبيد عن بعضهم بعضا ولو لم يقع التمييز بين الأرباب لفسر الاسم المعز متلا فان معناه الذى يعطى العزة للعبيد فيكون العبد عزيزا منيع الحى فاهرا لمن ناواه

بتفسير الاسم المذل ومعناه الذى يجعل العبد ذليلاً منلوباً وهذا لا يصح
 اسكن الاسماء الالهية الربية وان تكثرت واختلفت معانيها فلها وحدة
 توحيد كثرتها اذ كل كثرة لا يد لها من وحدة تجمعها كالمز مثلاً هو المذل
 من وجه الأحادية الذاتية التى اتحدت فيها الاسماء على وجه البطون من
 غير كثرة ولا ظهور كما نقول فى كل اسم من الاسماء الالهية أنه دليل
 على الذات العلية السجاة به ودليل على حقيقة ومعناه من حيث ما هو
 موضوع لذلك للمنى الخاص به فالمسمى واحد فالمز هو المذل من حيث
 دلالاته على المسمى والمز ليس هو المذل من حيث حقيقة ومعناه الخاص
 الذى وضع له لأن المفهوم من كل اسم منهما يختلف فى الفهم والحاصل
 أن كل اسم من الاسماء الالهية له اعتبارات اعتباره من حيث دلالاته على
 الذات العلية فهو بهذا الاعتبار عين الذات وعين غيره من جميع الاسماء
 الالهية فكل اسم يسمى وينعت بجميع الاسماء بهذا الاعتبار الاعتبار
 الثانى اعتبار كونه يدل على معنى مخصوص وحقيقة خاصة وضع لها فهو بهذا
 الاعتبار غير الذات وغير ما سواه من الاسماء قول سيدنا رضى الله عنه
 فلا تنظر الى الحق وتمريه عن الخلق

ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق

المراد النهى عن نظر الحق والخلق كنظر العامة وأعى بالامة المتكلمين
 فى التوحيد العقلى الذين منعوا تجلى الحق تعالى من العصور فانهم ينظرون
 الحق تعالى بمنزلة عن الخلق بعيداً منهم وبين مخلوقاته بون بعيد
 ويظنون أن متعلق علمهم ورؤيتهم انما هى الحقائق الكلية والنسب وصور
 الممكنات التى هي آثار النسب وان الحق تعالى غير موئى لهم ولا معلوما

الا علما اجماليا من كونه مستند في وجودهم والا مر ليس كذلك فان التجلي في الصور ثبت شرعا وكشفا فصور المخلوقات جميعها هي صورة الحق تعالى فينظره من ينظره ويراه في كل صورة من صور المخلوقات فانها ليست غير الحق ولا سوى فن ينظره تعالى لا ينظره مجردا عن الصور الخلقية والملا بس الممكنة فحكم الخلق مع الحق حكم الاسماء الالهية فكما انه لا انفكك بين الحق واسمائه كذلك لا انفكك بين الحق ومخلوقاته من حيث مرتبة التقييد والاسماء وحاصل البيتين الاشارة الى ما تقرر عند الكمل من اهل الكشف والوجود أن الوجود الحق مظهر للخلق والخلق مظهر للحق فأنتم مرآته وهو مرآة أحوالك وأما غير الكمل فانه لا ينظر ولا يشهد الا وجهة واحدة كل واحد وما أعطاه الحق في كشفه فوجود الحق ووجود الخلق أى شى جعلته مظهرا أو مرآة فهو كذلك حضرة الاعيان الثابتة أو وجود الحق تعالى فاما أن تكون الاعيان الثابتة مظهرا وهو المظاهر فيها بحكم ما هي عليه من الاستعدادات والاحكام فهو كحكم المرآة في صورة الرائي فهو عينه وهو الموصوف بحكم المرآة فهو المظاهر في المظاهر باحكام المظاهر فهو قوله فلا تنظر الى الحق وتمريه عن الخلق أو يكون الوجود الحق تعالى هو عين المرآة وأحكام الخلق وهي الاعيان الثابتة تعلق به تعلقا ظهوريا تماق صورة المرئي في المرآة فترى الاعيان الثابتة من وجود الحق تعالى ما يقابها منه ولا ترى ما ترى من حيث ما هي المرآة عليه فانما ترى من حيث ما هي عليه فان التجلي في المظاهر لا يكون الا بصورة استعداد العبد فلا يرى الخلق في مرآة الحق الا صورة نفسه ما رأى الحق تعالى مع علمه أنه ما رأى صورة الا

فيه تعالى فهذا معنى قوله، ولا تنظر الى الخلق وتكسوه سوى الحق
فالتجلى الذاتى فى غير مظهر محسوس أو معقول أو متخيل ممنوع ولا
حلول ولا انحاد ولا امتزاج ولا ولا ولا ولا شئ مما يتوهمه القاصرون
فليس فى أحد من الله شئ، ولا فيه من خلقه شئ قول سيدنا رضى
الله عنه

ونزهه- وشبهه وقم فى مقعد الصديق

اعلم أن للخلق فى مشاهدتهم ربهم نسبتين نسبة تنزيه ونسبة تشبيه
وبكليهما جاءت الكتب الالهية والاخبار النبوية فنشهد التنزيه فقط
كالنزهة من المتكلمين أخطأ ومن قال بالتشبيه فقط كالعلاوية والانحادية
أخطأ ومن قال بالجمع بين التشبيه والتنزيه أصاب فالعامة فى مقام التشبيه والعلاء
فى مقام التنزيه والعارفون بالله تعالى فى مقام التشبيه والتنزيه جسم الله
خاصته بين الطرفين اذ للحق تعالى تجليات تجل فى مرتبة الاطلاق
حيث لا مخلوق وتجل فى مرتبة التقييد بعد خلق المخلوقات فما ورد فى
الكتب الالهية والاخبار النبوية من التنزيه فهو راجع الى مرتبة الاطلاق
وما ورد فيهما مما يوحى ظاهره عند من لا معرفة له فهو راجع الى مرتبة
التقييد ومنذ خلق الله تعالى الخلق ما تجلى فى مرتبة الاطلاق لمخلوق لان
تجلي الاطلاق هو تجليه تعالى فى ذاته لذاته على الدوام ولا يكون الا
فى حضرة الاسم الله أو الاحد فرتبة الاطلاق تعلم أن وراء هذا المقيد
شئاً لا يشهد ولا يعلم من غير اطلاقه فتجلى الاطلاق هو ما أشعر بعدم
المخلوقات كما أنه تعالى منذ خلق الخلق ما تجلى الا فى مرتبة التقييد وهي
الصورة المنطبعة فى نوره تعالى فتجلى التقييد كل ما أشعر بوجود الخلق
(١٩ ت)

مع الرب تعالى فهو تجليه في الاسماء الالهية التي تطلب المخلوقات وتطلبها المخلوقات وفي هذه المرتبة وهذا التجلي يشهد ويحس ويعلم بالتنزيه المأمور به اذ أليس هو التنزيه العقلي الذي بأزائه تشبيهه فيكون تنزيه يقابله تشبيه وهذا مما غلط فيه الجهم الغفير من العقلاء حيث جعلوا في مقابلة الصفات الكمالية التي هي للحق اضدادا نزهوه عنها ومن شرط المتقابلين كون المحل قابلا لهما معا على البذل والحق ليس بقابل لما نزهوه عنه وانما ينزه من يجوز عليه ما ينزه عنه وهو المخلوق والحق نزيه لنفسه لا بتنزيه منزّه فلا يزال المنزه يقول ليس الحق تعالى كذا ولا كذا ولا يكون كذا حتى يشرف على التعطيل وأن كنا نقول العلم بالسلب علم بالله تعالى في الجملة وانما المراد بالتنزيه المأمور به التنزيه الشرعي وهو انفراد الحق تعالى بذاته واسمائه وصفاته وكمالاته كما يستحقه لنفسه لا باعتبار أن شيئا ماثله أو شابهه وهو المشار اليه بقوله ليس كمثله شيء وقوله سبحانه وبك رب العزة عما يصفون فهو تنزيه التنزيه وهو اصدق التنزيه كما أن حمد الحمد اصدق الحمد وكذلك التشبيه المأمور به ليس المراد به التشبيه الذي ضلت به المشبهة وهو حمل الصفات السمعية الواردة في الكتب الالهية والاختبار النبوية، التي نوههم مشابته تعالى لخالقه عند من أضله الله هل ما يسبق الي الافهام اذ التشبيه اشتراك الشيثين في وصف هو من أوصاف الشيء الواحد في نفسه وانما المراد التشبيه الشرعي المشار اليه بقوله وهو السميع البصير وهو قبول الصفات السمعية والاعيان بها من غير تأويل واعتقاد انه ليس كمثله شيء وأنه تعالى خاطبنا الابما نعلم وبما هو معروف عند أهل اللسان العربي الذي نزل القرآن به ولكن لما جهلنا

الذات العلمية جهلنا نسبة هذه الاشياء اليها فلا تنسبها اليه تعالى كما تنسبها الى المخلوق فهذا تشبيه في تنزيه وتنزيه في تشبيه فن حصل في هذا المقام السنى الهنى مقام السوى ورجاله اصحاب السبraz و كل برزخ فانه جامع لما هو برزخ بينهما فليقم فيه ولا يرتحل عنه فانه حصل على محل قعود الصادقين اذ الصديق الاخبار عن المخبر به مع العلم بانه كذلك وهو صديق تام فانه مطابق لما في الخارج والاعتقاد مما قول سيدنا رضى الله عنه

وكن أن شئت في الجمع وأن شئت ففى الفرق

معنى هذا البيت مرتب على ما ذكرناه فى معنى البيت الاول فليس مراد سيدنا رضى الله عنه بما أمر به من الكون فى الجمع أو الفرق مسع التخيير بينهما الجمع والفرق المصطلح عليهما عند الطائفة العلمية فان الجمع والفرق بذلك المعنى حالان ناقصان فلا يأمر سيدنا بالكون فيهما مع التخيير بينهما وعدم جمعهما فانه رضى الله عنه النصوح الشفوق يقول سيدنا

فالجمع والف-رق حال ناقص ابدا فاعدل وكن واحدا أن كنت انسانا ففعال الجمع بالمعنى المصطلح عليه يؤدى الى الزندقة والعياذ بالله ومن وصاياه رضى الله عنه اياكم والجمع والتفرقة فان الاول يؤدى الى الزندقة والاتحاد والثانى تعطيل الفاعل المطلق وانما المراد أمر المشاهدة أمر تخيير ان يجمع بين الشهودين فيكون مشاهد الكون الوجود الحق ظاهرا ومظهر الاحوال الاعيان الثابتة ومشاهدة الاعيان الثابتة من حيث أحوالها ظاهرة ومظهر للوجود الحق فالكامل من الرجال يشهد الوجهين وهو

الكشف الكامل وبعضهم لا يكشف من ذلك الا الوجه الواحد والكل
صواب والجمع اكمل قول سيدنا
تحز بالكل أن كل تبدى قصب السبق

بمعنى انك اذا اجعت هذه الاشياء المذكورة وهي نظر الحق تعالى
ومشاهدته في الخلق ونظر الخلق ومشاهدتهم في الوجود الحق وهو
شهود الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة في آن واحد من غير منازعة
من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج مع جمع التنزيه في التشبيه والتشبيه
في التنزيه والكون في الجمع والفرق بالمعنى الذي اراده بالجمع والفرق فقد
حزت قصب السبق في ميدان حليلة المتسابقين الى كشف الامور على ما هي
اذا تبينت لك هذه الاشياء وظهرت ظهور كشف وعيان قول سيدنا
رضى الله عنه

فلا تنفى ولا تبقى ولا تنفى ولا تبقى

نهي رضى الله عنه السالك عن التشوف بمحصل حال الفناء فانه
وأن كان حصوله لا يتعمل فالنفوس تنشوف اليه وتطلبه وعن التمشق
بانه اذا حصل لما في الفناء من تضييع الوقت الذي لا ينبغي أن يعصرف الا في
المجاهدة لتحصيل العلم الله تعالى ولما فيه من نقص المرتبة في الآخرة
فان زمان الفناء الحاصل في الدنيا يفوت مقاما من المقامات في الآخرة اذ
التجلى في الآخرة يكون على قدر العلم بالله الحاصل في الدنيا مع أن الفانى
لا يشهد في فئاته الا صورة علمه الذي اكتسبه في مجاهدته فما زاده الفناء
عن العالم فائدة وان الفانى ينفى عن عبوديته وكل أمر يخرج العبد عن
أصله وحقيقته فما هو من الشرف بمكان فالدينا ليست بموطن الفناء في الحق

وانما موطن الفناء والشهود الدار الآخرة وأما الدنيا فانها دار عمل وتكليف ومجاهدة واما عطف البقاء على المنهى عنه وهو الفناء مع أن البقاء للحق ثابت لا يزول فهو نسبة محقة فانما ذلك حيث كان الفناء والبقاء حالين مرتبطين فلا يفنى الا باق ولا يبقي الا فان الموصوف بالفناء لا يكون الا في حال البقاء والموصوف بالبقاء لا يكون الا في حال الفناء وأنت لا تقول فميت عن كذا الا مع تعقلك من فنيته عنه ونفس تعقلك أيام هو نفس شهودك لياه اذ لا بد من احضاره في نفسك فالفناء والبقاء متلازمان يكونان اشخص واحد في زمان واحد وقوله ولا تفنى ولا تبقى لما نهى السالك عن الفناء ان يفنى شيئا من العالم ويحلى شهوده منه ولا يبغيه فان كل شئ في العالم فيه كل شئ دفنى الذرة ما في العالم كله والفناء والاعدام والابقاء لله تعالى لا للعبد والفناء عن العالم أو عن شئ منه يعطي الفاني الامر على غير ما هو عليه اذ العالم موجود في نفسه وهو عند الفاني معدوم فالحق فناءه بالجاهلين قال سيدنا رضى الله عنه اجتمعت بهارون عليه السلام وقلت له يا هارون إن ناسا من العارفين زعموا أن الوجود ينعدم في حقهم فلا يرون الا الله ولا يبقون للعالم عندهم ما يلبثه قون به اليه ولا شك انهم في المرتبة دون أمثالكم واخبرنا الحق انك قلت لا خيك وقت غضبه فلا تشمت بي الا عداء وجملت لهم قدرا وهذا حال يخالف حال اولئك العارفين فقال صدقوا ما زادوا على ما أعطاهم ذوقهم واكن أنظر هل زال من العالم ما زال عندهم قلت لا قال نقصهم من العالم بما هو الامر عليه قدر ما فاتهم فنقصهم من الحق تعالى على قدر ما يحجب عنهم من العالم فان العالم كله هو عين تجلى الحق لمن عرف .

وليس الكمال سوي كونه فن فاته ليس بالكمال

وباقائلا بالفناء اتشد وحوصل من السنبيل الحاصل
ولا تنبع النفس أغراضها ولا تنزع الحق بالباطل
قول سيدنا رضى الله عنه (ولا يلقي عليك الوحي في غير ولا تلقى)
هذا أخبار منه رضى الله عنه بما هو الأمر عليه في باطنه وأنه لا يلقي على
من يلقي عليه شيء من الأمور الدينية والعلوم الآلهية في غير بمعنى مغاير
للحق تعالى من حيث غفلتك أنت وعدم حضورك وأما في نفس الأمر
فلا غيرية لشيء من الموجودات ولا مغايرة للحق تعالى وطرق حصول
المغيبات الالتقاء والوحي والالهام والنفث والوجود والذي يختص بالنبى
والرسول هو الوحي بواسطة الملك ينزل على قلبه أو يتمثل له رجلا بحكم
مشروع وأما الوحي بغير أمر مشروع لبعض المبيد بأخبارات غيبية
وهلوم آلهية يجدها في نفسه لا يتعلق بذلك الأخبار تحليل ولا تحريم فغير
ممنوع بل حاصل ولكن لا نطلق عليه اسم الوحي أدبا مع منصب النبوة
وعبر بالوحي والمراد ما يوحى به من الأمور الغيبية مجازا إذ الوحي حقيقة هو
الكلام الخفى بدرك بسرعة في ذاته غير مركب من حروف مقطعة تحتاج
إلى تدرجات متعاقبة فما يلقي على من يلقي عليه بطريق من هذه الطرق لا
يلقى عليه من حيث أنه غير وسوى بل الملقى والملقى إليه واللقاء كله حق عين
واحدة إذ الالتقاء يكون من اسم آلهى على اسم الهى متماق بعين من
الاعيان الكيانية ثم يصل إلى الروح النفس الناطقة فتعاضد من حيث أنها
منظرة وإذا وقع الالتقاء لظاهر النفس يقع الإدراك للعلوم الظاهرة وإذا
وقع لباطن النفس يكون الإدراك بالبصيرة للحقائق والمعاني المجردة
وعاوم الأسرار وما يتعلق بالآخرة ويلزم الملقى إليه أن يتلقى ما يلقي إليه

من حيث أنه مظهر من مظاهر الحق لا يتوجه الى ما يلقى اليه مع الغفلة والذهول قوله ولا نلقي نهبي لمن تلقى على أحد شيئاً من الدوام وغيرها مع الغفلة والذهول عن كون الملقى اليه عين الحق ومظهراً له وكذلك الملقى بل يلزم أن يستحضر أن الملقى والملقى اليه عين واحدة السائل والمحيب هذا هو أدب الادباء الذي ادبهم ربهم قول سيدنا رضى الله عنه .

(الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الألهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثني عليه بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله ولم يقل ووعيده بل قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع أنه نوعدهم على ذلك فأننى على اسماعيل بانه كان صادق الوعد وقد زال الامكان فى حق الحق لما فيه من طلب المرجع فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما لو عيد الحق عين تعان) اعلم أن الثناء هو الذكر بالخير أو هو الكلام الجليل أو هو الاتيان بما يشعر بالتعظيم بالقول أو بالفعل يستعمل فى الخير والشر لحديث من أثبتتم عليه بخير وجبت له الجنة ومن أثبتتم عليه بشر وجبت له النار ولهذا قيد سيدنا بقوله الثناء المحمود وعند الجمهور اطلاق الثناء فى الخير حقيقة وفى الشر مجاز والوعد الترجية بالخير وما قيل ان الثلاثى من الوعد يستعمل فى الخير والمزيد يستعمل فى الشر يعارضه الحديث الأصح أن للشيطان لمة بابن آدم والملك لمة فاما لمة الشيطان فإيماد بالشر وتكذيب بالحق واما لمة الملك فإيماد بالخير وتصديق بالحق وقد جرت عادة الحق أن يشفع وعده بوعيده فى القرآن الكريم لترجى رحمته ويخشى عقابه ولما كان أخلاف الوعيد وعدم انجازه مما تتمدح به العرب وتفتخر به الامة الذى نزل القرآن بلسانها وهو

مدوح في كل أمة من الأمم قال الشاعر يثنى على نفسه مفتخرا
 وإنى إذا أوعده أو وعدته لخاف أيعادى ومنجز موعدى
 وما تمدح أحد قط بصدق الوعيد وإجازه لهذا كان الثناء المحمود
 على الله بصدق الوعد لا بصدق الوعيد فإن الحضرة الآلهية من حيث
 تعلقها بالعالم تطالب الثناء المحمود بالذات طلبا ذاتيا لا عرضيا لارتباطها
 بالعالم واتصافها بصفات العالم وامتتها بنموته وفي الصحيح لا أحد أحب
 إليه المدح من الله فيثنى عليه بصدق الوعد لا بصدق الوعيد حيث كان
 الأمر كذلك في العالم فالوعد حق عليه أخبر به عن نفسه تعالى والوعيد
 حق له ومن اسقط حق نفسه فقد أتى بالجود والكرم ولا فضل إلا
 لمن ترك حقه ومن استوفى حقه فلا فضل له وما حاب أحد من الأمم
 من اسقط حقه وعفا مع القدرة ولا قال أحد فيمن عفا بعد ما وعد أنه
 ما صدق وقد ورد في حديث أنه صلى الله عليه وسلم قال من وعده الله
 على عمل ثوابا فهو منجز له ومن وعده على عمل عقابا فهو بالخيار أن شاء
 عفا وأن شاء مذب وقال الله تعالى، ولا تحسبن الله يخاف وعده رسله، ولم
 يقل ووعيده بل الآية الأخرى أوضح وأفصح في عدم نفوذ وعيده
 تعالى فإنه قال ويتجاوز عن سيئاتهم مع أنه توعدهم على ذلك الذي فعلوه
 من المخالفة لأمره تعالى ولا يشك أحد أن عدم صدق الوعيد من أعظم
 مكارم الاخلاق وقد أمر الله عباده بمكارم الاخلاق ورغيبهم فيها واثني
 عليهم بها ووعدهم الثواب الجزيل عليها وكيف يأمرهم وينهى عليهم بشىء ولا
 يفعله وهو يحب الثناء المحمود والمدح أكثر من عباده هذا بعيدا جدا وقد
 أنى الله على رسوله وبنيه إسماعيل عليه السلام بأنه كان صادق الوعد وما

قال صادق الوعيد ثم اعلم أن الامكان الذاتي بمعنى الجواز الفعلي الذي لا يلزم من فرض وقوعه محال زال في حق الحق تعالى فلا يجوز أن يقال في حق الحق يجوز أن يفعل كذا لما فيه من طلب المرجح ولا مرجح الا هو تعالى فان فعله للاشياء ليس بممكن بالنظر اليه ولما زال الامكان بطل أن يقال يمكن أن يصدق الحق في وعيده كما يصدق في وعده وقد أخبر أنه يتجاوز عن سياستهم مع أنه توعدهم فلم يبق الا صادق الوعد وحده لا الوعيد الضمير في وحده يعو على الوعد فينبئ عليه بصدق الوعد وأما الوعد فلا فالوعيد عين قائمة ثابتة تعين وتري قول سيدنا رضى الله عنه .

فلم يبق الا صادق الوعد وحده وما لوعيد الحق عين تعين وان دخلوا دار الشقاء فانهم على لذة فيها نعم مباين نعيم جنات الخلد والامر واحد وبينهما عند التحلى تباين يسمى عذابا من عذوبة طعمه وذلك له كالقشر والقشر صاين يقول رضى الله عنه ان الاشقياء الذين نوءدهم الله تعالى بانهم لا يخرجون من جهنم أبد الابدين ودهر الداهرين ولا هى تفنى ولا هم يخرجون منها ولاى أهل النار الذين هم أهلها لا يخرجون بشفاعة ولا غيرها فهم وان دخلوا دار الشقاء وهى جهنم وكانوا من غير غاية ولا نهاية فانهم يقيمون فيها على لذة ونعيم وحبور وبسط وابتهاج وسرور لا يقدر قدره الا الله تعالى الذى رحمهم كما هم أهل الجنة في جنتهم غير أن نعيم أهل النار مباين لنعيم أهل جنات الخلد وان كان الامر واحد في الالتداد أهل دار نعيمهم بدارهم وبما هم فيها فانه بعد عزم الرحمة والنعمة الغضب الآلهي لا يحب أهل جهنم الخروج منها بل ينضرون لو خرجوا بل

يتأذون بما يجد أهل الجنة من النعيم كما يتضرر الجمل برائحة الورد
والسك وذلك لأن الله تعالى يحملهم بعد انقضاء مدة العذاب وسكون
الغضب الإلهي على مزاج يعطى أساكن تلك الدار النعيم فيها وحصول
الضرر بالخروج منها لأنهم موطنهم وفيها خلقوا ولو كانوا على هذا المزاج
الذي صاروا إليه آخر الأمر ما تألموا من جهنم ولا استغاثوا ولا طلبوا
يسمى بوج نعيمهم فيهما من نوع نعيم الحرور والمقرور فإن نعيم المقرور وجود
نار ونيعم الحرور بوجود الزمهرير وكالجرب الذي يجد الالذة في الحك
ودمه يسيل وجلده يتمزق وحيث زالت الآلام وحصلت الالذة والسرور
والملاحة للطبع فلا يبالي بوجود أسباب الآلام والالذات الانتقام من النيران
والاغلال والانسكال والحيات والمقارب فإن صورة جهنم التي هي دارهم
بعد عنهم الرحمة ورفع الآلام لكي قبل ذلك لا يتبدل ولا ينقصها شيء
من أسباب الانتقام والسكن التآلم ومنافرة الطبع فدار تقاها فاسمى عذابا
الاسم يكونهم يسمى بونه آخر الأمر وينتظرون به ويتنعمون بهذا بعد عنهم
الرحمة وجمالهم على مزاج ملائم لجهنم وما فيها فالعذاب مشتق من العذوبة
في المال فتكون جهنم بما فيها صورة عذاب وباطنه لذات وانعام كالقشر
المر الذي يصفون اللب وما به الانتفاع من حيث ما يجسدون في أنفسهم
أن أهل النار وأهل الجنة وإن اشتد كوا وتساووا في وجود اللذات
والسلطة والسرور والانهاج ورضاء كل فريق عن الله بما يجده مما يلائم
حاجته فيهم ما يباين عند النجلى فاهل الجنة يتحلى لهم في الاسماء التي كانت
رايهم في الدنيا وهي أسماء حنان وعطف ورحمة واطف وأهل النار يتحلى
لهم في الاسماء التي نالت ترايهم وتمشى بهم الى ما يريد الله بهم والكل

الاسماء الله تعالى فاهل الجنة وأهل النار يشاهدون الحق تعالى مشاهدة
الاسماء كما كانوا في الدنيا وما تصرف مضايق فيما تصرف فيه الا عن
قضاء سابق وقدر لا حق لا محيص عنه فلا بدله منه فالكل تحت قبضة
الاسماء الالهية الربية فن لم يوافق الامر وافق الارادة فيجوز أن يكون
أهل النار الذين هم أهلها مرحومون آخر الامر بعد نفوذ الوعيد ولا يسرمد
عليهم العذاب وعدم الرحمة الى ما لا نهايه له اذ لا مكره له على ذلك وقد
أخبرت الرسل عليهم الصلاة والسلام بان الغضب الالهى له نهاية فكل
واحد منهم قال ان ربي غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله وان يغضب
امده مثله وذلك عند سؤال الامم الشفاعة منهم وما ثم نص لا يتطرق
اليه الاحتمال في تسرمد العذاب على أهل النار وانما هي ظواهر عرضت
الاحتمالات والنصوص التي لا يطرقها الاحتمال انما وردت في تسرمد
نعيم أهل الجنان فلم يبق الا جواز رحمة أهل النار والحق تعالى أهل الرحمة
والمغفرة وأن يقول الحق وهو يهدي السبيل والحمد لله الذي هدانا لهذا
وما كنا لنهتدى لولا هدايا الله امد جاءت رسل ربنا بالحق

(الوقوف ثلاثمائة ستة وخمسين)

سألني بعض الاخوان عن قول سيدنا ختم الولاية المحمدية رضى
الله عنه في الباب الثالث والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات وأما نعت ذلك
بالمشيئة الالهية فانه سر من اسرار الله نبه الله عليه في قوله إن يشأ
يدهبكم من باب الاشارة الى غوامض الاسرار لا ولي الافهام إنه عين
نزل منعت بحكم من وجود أو عدم ووجوب وأمكن ومحال هائم عين
نوصف بحكم الا وهو ذلك اليمين محصل هذه الاشارة أنه لما كان الوجود

الذات من حيث الاسم النورساري في كل نعت ومنعوت وحكم ومحكوم عليه رمحكوم به مما له عين ثابتة ومالا عين له إلا الاسم ومأمم الا هذا فالوجود ينعت بأنه وجود ذاتي وعرضي ويحكم عليه بذلك والعدم ينعت بأنه عدم محض أو عدم اضافي والوجود ينعت ويحكم عليه بأنه وجوب ذاتي أو وجوب بالغير والامكان ينعت ويحكم عليه بأنه مستنوي الطرفين لا يترجح أحدهما على الآخر الا بمرجح والمحال ينعت ويحكم عليه بأنه مالا يتصور في العقل وجوده ولا عين له ثابتة وانه في مقابلة الوجود فتى تلفظ بالشئ صار اسمه حقيقة وجوده ولما كان الامر والشأن مكدا قال تعالى، أن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد، الخطاب لكل موجود في أى مرتبة من مراتب الوجود كان عينيا أو ذهنيا أو لفظيا أو خطيا يتعاقب الاعدام والذهاب بالمشيئة وهو لا يشأ فانه لو انصرف في شيء من ذلك مما سرى فيه النور الوجودى لكان ذلك التصرف تصرفا في نفسه وذلك محال فتعاقب الاعدام والذهاب بالمشيئة اشارة الى أنه عين كل شئ مما تقع عليه عبارة أو تكون اليه اشارة فهو لهذا لا يذهب شيئا ولا يمدمه وانما اذهب الاشياء لانفسها لتجلى الذات الاحدية التى تقتضى عدم ما سواها من الصور فالاسماء الالهية تقتضى وجود الصور والذات الاحدية تقتضى اعدامها فالعالم دائما بين هذين المقتضيين فله في كل أن خلق جديد وان وجوده ان اعدامه

(الموقف ثلاثمائة سبعة وخمسين)

سأل بعض الاخوان عن الحديث الذى فى أسد الغابة المروى عن الاسود بن سريخ رضى الله عنه قال ائبت رسول الله صلى الله عليه وسلم

فقلت يا رسول الله اني قد حمدت ربي بحماد ومدح واياك قال هات ما حمدت به ربك فجعلت أنشده فجاء رجل آدم فاستأذن قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم سس سس ففعل ذلك مرتين أو ثلاثة قال قلت يا رسول الله من هذا الذي استأذنتني له قال هذا عمر بن الخطاب هذا رجل لا يحب الباطل اعلم أن هذا المادح كان قصده العطاء بدمه لله ورسوله صلى الله عليه وسلم كما هي عادة العرب في تقديم الايات أمام حاجتهم والله تعالى ورسوله أحق بالمدح من غير شركة في مدحهم ورسول الله أسخى وأعلا في أن يستمنح بالمدح فالباطل صفة المادح لاهو في المدح ولا في الممدوح وهذا الباطل الذي لا يحب عمر ليس هو بحرام حتى يقال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق وأولى أن لا يحب الباطل وإنما هو خلاف أولى وخسة همة وسفساف وصف وسوء أدب ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم قصد المادح ولكنه عليه السلام لا يواجه أحدا بما يكره لشدة حيائه وسعة أخلاقه وعمر رضى الله عنه كانت الحدة في الله عليه غالبية ومستولية فلم تكن له من الصفة ما برسل الله صلى الله عليه وسلم فلو سمع هذا المديح مع قصد المادح الشركة في المديح لا نكره

(الموقف ثلاثمائة وثمانية وخمسين)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمدا يوافي نعمه ويكافئ مزيده بالام لا بالباء والصلاة والسلام الاثنان الا كمالان على أفضل من كل من جاء عن الله تعالى بالانبياء وعلى آله وأصحابه وتابعيهم الالباء أما بعد فان الأخ العزيز الذي كان مني ايضاح ألفاظ النص الاسماعيلي أراد مني أيضا ايضاح ألفاظ النص الشيعي فانه استصعبه وحق له أن يستصعب

فان جمع مسائل متشعبة كثيرة مستصعبة فأجبتة لذلك مستطرا فيض.
 الآله الرب المالك وقلت اللهم لاسهل الا ما جعلته سهلا وأنت تجعل
 الحزن سهلا اذا شئت هذا مع علمي أن ما ذكره في حل ألفاظ سيدنا
 الشيخ هو كنسبة القشر الى اللب وقد رأيت مبشرة عند شروعي في
 الكتابة على هذا الفص رأيت أني وقفت على باب بيت فوجدته مغلقا
 عليه فقل من حديد ولا مفتاح عليه فحركت القفل تحريكات فانفتح فلما
 دخلت البيت وجدت مفتاحه داخله وأخذته فتمجيت لذلك فاوت البيت
 بالفص الشعبي وكونه مغلقا يدل على أنه ما دخله أحد ممن تكلم على
 الفص الشعبي وكوني وجدت مفتاحه في وسطه وأخذته يدل على أني
 أعطيت الاذن في الدخول لهذا البيت الذي هو الفص الشعبي قول سيدنا
 (وفص حكمة قلبه في كلمة شعبية اعلم أن القلب اعنى قلب العارف بالله هو
 من رحمة الله وهو أوسع منها فانه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسره
 هذا لسان عموم من باب الاشارة فان الله راحم ليس بمرحوم فلا حكم
 للرحمة فيه) يقول رضى الله عنه إن قلب العارف بالله وان كان مخلوقا بالرحمة
 التي وسعت كل شيء والقلب شيء من الاشياء فالشيء أعم العام وهو كل
 ما يصح أن يعلم ويخبر عنه فانه تعالى خلق قلب العارف به وجعله أوسع
 من رحمته لأن قلب المؤمن العارف بالله تعالى وسع الحق كما ورد في الخبر
 النبوى القدسى أن الله تعالى يقول ما وسعنى أرضى ولا سمائى ووسعنى
 قلب عبدى المؤمن الهين الورع وهذا الخبر وان ضعفه الحفاظ فقد
 صدقه أهل الكشف وقيد هذا الوسع بالقلب المؤمن فهو وسع الخصوص
 لا وسع العموم كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى فان قلب غير المؤمن

لا يكون محلا للمعرفة بالله تعالى فلا يسم الحق تعالى الوسع المخصوص بالعارفين اذ لا تكون المعرفة به تعالى الا بتعريفه لا بحكم النظر العقلي ولذا قيده سيدنا بقوله أعنى قلب العارف بالله فرحمته تعالى مع اتساعها يستحيل عقلا لا شرعا وكشفنا اذ الكشف لا يخالف الشرع ان تسمعه تعالى فرحمته لا تتعلق به ولا تسمعه فلا يوصف تعالى بأنه مرحوم وان كانت منه فلا تعود عليه وليس المراد بالقلب في الحديث الرباني اللحم العصب ويرى الشكل المودع في الجانب الايسر من الصدر فهذا موجود في البهائم فلا قدر له وانما المراد اللطيفة الربانية الروحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة هي حقيقة الانسان والمخاطب المعاقب وقد تحير أكثر الحلق في وجه علاقته بالقلب النبائي الجسماني ثم اعلم أن هذا الوسع أنواع الأول وسع العالم والمعرفة بالله اذ لا شيء في الوجود يعقل آثار الحق ويعرف ما يستحقه كما ينبغي مثل الانسان فغير الانسان انما يعرف ربه من وجه دون وجه، الثاني وسع الكشف عن محاسن جماله تعالى فيذوق لذة الاسماء الالهية فاذا تعقل علم الله في الموجودات مثلا ذاق لذتها وعلم مكانة هذه الصفة وقس على هذا الثالث وسع الخلافة وهو التحقق بالاسماء الالهية حتى يرى ذاته ذات الحق تعالى فتكون هوية المبدع عين هوية الحق فيتصرف في الوجود تصرف الخليفة حيث كان القلب هو النور الالهي والسر العلي المنزل في عين الانسان لينظر به اليه وهو روح الله المنفوخ فادام هذا لسان خصوصي وأما لسان خصوص المخصوصي فهو أن قلب المبدع العارف عين هوية الحق فما وسعه غيره فان روحه المنفوخ في آدم هو عين ذاته ما هو غيره فما وسع الحق الا الحق فهو تعالى دار

الوجودات وعين قلب عبده المؤمن العارف دار له يقول سيدنا رضی
الله عنه

من كان بيت الحق فالحق بيته فعين وجود الحق عين الكوائن
ومما تقدم من كون رحمته تعالى لا تسعه وأنه راحم لأمرحوم ولا
حكم للرحمة فيه هو إشارة من لسان عموم يعنى بالعموم عاما الرسوم
المحجوبين عن الرفائق والدقائق وأما لسان الخصوص أهل الكشف
والوجود الذين آتاهم الله رحمته من عنده وعلمهم من لدنه علما فهو ما أشار
إليه سيدنا بقوله : وأما الإشارة من لسان الخصوص فإن الله وصف
نفسه بالنفس وهو من التنفيس وإن الأسماء الآلهية عين المسمى وليس
إلا هو وإنما طالبة ما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق التي تطلبها الأسماء
إلا العالم فالآلهية تطلب المألوه والربوبية تطلب الربوب والآلهة عين
لها الآلهة وجودا وتقديرا والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين والربوبية
ما لها هذا الحكم فبقى الأمر ما بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه
الذات من الغنى عن العالم وليست الربوبية على الحقيقة والانصاف إلا عين
هذه الذات فلما تعارض الأمر بحكم النسب ورد في الخبر ما وصف الحق
به نفسه من الشفقة على عباده فأول ما نفس عن الربوبية بنفسه المنسوب
إلى الرحمن بإيجاد العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الأسماء الآلهية
فيثبت من هذا الوجه أن رحمته وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي
أوسع من القلب أو مساوية له في السعة (يقول رضي الله عنه من باب
الإشارة بلسان الخصوص لا من باب التفسير للخبر الوارد أن الله تعالى
وصف نفسه أي ذاته بالنفس بفتح الفاء وهو مأخوذ من التنفيس أي

التوسيع والتسريح ضد الضيق والحرج ولا يكون التنفيس والسراح الا بعد ضيق وشدة أشار بهذا الامام الى ما رواه أحمد رضي الله في مسنده أنه صلى الله عليه وسلم قال ان نفس الرحمن يأتي من قبل اليمن وفي روايته للطبراني أني أجد نفس ربكم قبل اليمن فنفس الله تعالى عن رسوله صلى الله عليه وسلم بالانصار رضي الله عنهم فأووه وناصروه فان أصل الانصار من اليمن خرجوا منه وقت خراب سد مأرب وتفرقت قبائل اليمن في الاقطار كما نفس الله بالنفس الداخل الخارج عن قاب الانسان والحيوان فانه بالنفس يخرج الهواء الحار ويستنشق الهواء البارد ولولا ذلك لهلك في حينه ومعلوم أن الاسماء الالهية عين المسمى باعتبار وذلك أن الاسماء الالهية اعتبارين اعتبار كونه تعالى ذكر نفسه بهذه الاسماء اذ لا من كونه متكافئاً فهي قديمة غير متغيرة ولا محدودة ولا مشتقة وهي عين المسمى إذ الوحدةانية هناك من جميع الوجوه فلا تعداد واعتبار هذه الاسماء التي بأيدينا وهي أسماء لتلك الاسماء وهي التي تطلب المعاني بحكم الدلالة لانها الفاظ والقاب وهي غير المسمى وهي المشتقة هذا لسان صنوفة خاصة بالخاصة وأما لسان الخاصة فهو أن الاسماء الالهية عين المسمى من حيث الدلالة على المسمى مع قطع النظر عما يفهم من الاسماء فان المسمى واحد والمفهوم من الاسماء ليس بواحد وأن الاسماء الالهية ما تعددت جزافاً فلا بد من سبب يعقل لتعدددها وهو موضع حيرة هل الاسم هو اسم له تعالى أو اسم لما هو الماهوم أو اسم لهما وليس في الوجود الخارجى المعنى الا هو تعالى والاسماء نسب واعتبارات ومراتب للذات لما هو الحق والتعقيق لا أعيان زائدة كما عليه اكثر المتكلمين والاسماء وأن

كانت عين المسمى الذات للغنى عن العالمين ففى طالبيه ما تعطيه من الحقائق المفهومة منها فطلبت طلب استمداد ظهور آثارها بما تعطيه حقيقة كل اسم وليست الحقائق التى تطلبها الاسماء لتظهر بها الا العالم وهو كل ما سوى الله تعالى فالألوهية التى اعظم مراتب الآله المعبود تطلب المألوه وهو العابد والربوبية التى هى مرتبة الرب اخص من مرتبة الألوهية تطلب المربوب الذى يحصل التصرف فيه ويظهر به سلطانها والألوهية تكن الاسماء طالبيه ولا يعطيها الحق ما تطلبه من الظهور فلا ظهور لها ولا عين الا بالعالم وجودا عند ايجاد العالم بالفعل وتقديرا قبل ايجاد العالم بالصلاحيية اذ هو تعالى مسمى بهذه الاسماء ازلا ولا عالم ولا موجود سواء لان الاعيان الثابتة لم تزل ناظرة الى ربها حال ثبوتها نظر افقها فلما زال العالم وجودا أو تقديرًا زالت الاسماء حتى الفناء عن العالم اذ لو لم يتوهم لم يصح الفناء عنه غنى عن فالحق تعالى من حيث ذاته الاحدية غنى عن العالمين بل غنى عن اسمائه اذ ليس نعمة من يتفرق اليه أو يتسمى له وكان الله ولم يكن معه شيء فالربوبية والألوهية وغيرهما من المراتب الاسماوية والنسب الاضافية ما بها هذا الحكم وهو الغنى عن العالمين بل لها طلب العالمين لتظهر آثارها وهذا الطلب هو الذى عبر عنه سيدنا بالافتقار فى قوله (الكل مفتقر ما الكل مستغنى) وانكره الجمل الغفير الا من رحم ربك ولا شك ان كل طالب فاقدا لما هو طالبيه وكل فاقدا مفتقر لما هو فاقده وان كان بين من يطلب يؤثر ويظهر سلطانه وبين من يطلب ليتأثر وينفعل فرقان فبقية الامر والقصة للمتحدث عنها دائرا بين طالب ومستحق فالربوبية تطلب ظهور حقائق الاسماء الربوبية والذات الاحدية

مستحقة الفناء عن العالمين فانها بذاتها تنفى ان يكون معها غير وسوى
اذ ليس فى الذات الاحدية ما يطلب العالم ولو كان فى الاحدية ما يطلب
العالم لم يصبح كونه غنيا ولو كان اسم الغنى ماثبت الابقدير العالم وما
الطف تعبيره بالطلب فى حق الربوبية وبالاستحقاق فى حق الذات الاحدية
وايدست الربوبية الطالبة لظهور حقائق الاسماء على الحقيقة والنظر
بالانصاف الا عين هذه الذات الاحدية المستحقة للفناء عن العالم فانها
بمعينها تنزلت من احدثها الى مرتبة الألوهية والربوبية وهى هي فاسمها
عينها اذ الاسم لما كان بدل على المسمى بحكم المطابقة فلا يفهم منه غير مسماه
فهو عينه صورة اخري تسمى اسما فالاسم اسم له ولمسماه فلما نعارض الامر
بسبب حكم النسب الالهية واختلافها فان النسبة الربية حكمها ومطالوبها
ايجاد العالم ونسبة الفناء حكمها ومستحقها عدم ايجاد العالم ورد فى الخبر
ما وصف الله به نفسه على السنة رساله عليهم الصلاة والسلام من الشفقة
على عباده والرحمة لهم والرافة بهم وورد أنه يغضب ويرضى تقول الرسل
يوم القيامة إن ربى غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله وإن يغضب
بعده مثله وازالة الغضب رحمة لما فيه من التنفيس عن الغضبان وغير
هذا من الصفات والاسماء السمعية التى تدل على تنزله من سماء الاحدية
الى ما تطلبه الاسماء الالهية فاول ما نفس عن الاسماء الربية بنفسه
المنسوب الى الرحمن الذى أخبر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله إن نفسى الرحمن يأتينى من قبل اليمين وتنفيسه
عن الاسماء هو بالاذن لكل اسم أن يظهر بحقيقته فيثبت من هذا الوجه
تنفيسه عن الحضرة الربية إن وجهه وسمت كل شيء فوسعت الخلق

تعالى لا من حيث عموم أنها وسعت كل شيء لان الحق ليس بشيء فوسعت
رحمة اسماءه أو يقال وسعت ذاته فانها المقتضية لايجاد العالم في الحقيقة
فانه تعالى يقول في بعض الكتب الالهية كنت كنزاً لم اعرف فاحسبت
أن أعرف تخلفت خلقاً وتعرفت اليهم ومن أحبت نفسه شيئاً واعطاها
اياهم فقد ربحها فانه تعالى لما ذكر المحبة علمنا من حقيقة الحب ولوازمه
مايجده المحب في نفسه هذا اذا اعتبرت الرحمة صفة فاما اذا اعتبرت الرحمة
عين الذات فالشيء لا يسمع نفسه ولا يضيق عنها فالرحمة اذا اعتبرت صفة
فهى أوسع من القلب لانها وسعت الحق ونفست عنه والقلب ما نفس
عن الحق شيئاً أو مساوية له في السعة حيث انها وسعت كل شيء والقلب
وسع الحق تعالى فوسع كل شيء فالقلب وسع الحق تعالى كما وسعته
الرحمة فانه تعالى يبار على قلب عبده المؤمن العارف أن يكون فيه غيره
فاطلعه أنه مودة كل شيء وعين كل شيء فوسع كل شيء قلب العبد المؤمن
العارف لان كل شيء حق فما رسمه الا الحق فن علم الحق من حقيقة
فقد علم كل شيء ولبس من علم شيئاً وعلم الحق وعلي الحقيقة فما علم العبد
ربك الشيء الذى يزعم أنه علمه لانه لو علم لعلم أنه الحق فلما لم يعلم أنه
الحق قلنا أنه لم يعلمه قول سيدنا (هذا مضى) يقول رضى الله عنه أن
الكلام على سعة قاب عبده المؤمن العارف والتنظير بين سعة وسعة الرحمة
الالهية قد مضى وتم وذلك يستلزم ويستلزم الكلام على التجلى الالهى
لهذا القلب المؤمن العارف لله وكيف يتنوع القلب بتنوع التجلى في
الصور وهو قول سيدنا (ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت في الصحيحين
يقعول في الصور عند التجلى وأن الحق اذا وسعه القلب لا يسمع معه

غيره من الخلوفاة فكأنه يملؤه ومعنى هذا أنه إذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكنه أن ينظر معه الى غيره فقلب العارف من السعة كما قال ابو يزيد البسطامي لو أن العرش وما حواه مائة الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به وقال الجيد في هذا المعنى المحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر وقلب يسمع القديم كيف يحس بالمحدث موجودا وإذا كان الحق يتنوع في الصورة فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصور التي يقع فيها التجلي فانه لا يفضل من القلب شئ عن صورة ما يقع فيها التجلي لان القلب من العارف والانسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة إن كان الفص مستديرا أو من الترييع والتسديس والتثليث والتثمين وغير ذلك من الاشكال إن كان الفص مربعا أو مسدسا أو مشمنا أو ما كان من الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير) يقول رضي الله عنه في هذه الجملة أنه كما ثبت سعة قلب المؤمن للحق تعالى كذلك ثبت أنه تعالى يتحول في الصور يوم القيامة ثبت ذلك شرعا كما جاء في الصحيحين وأنه تعالى يتجلى لشهود الامة وفيهم منافقوها فيأتيهم في أدنى صورة فيقول لهم أنا ربكم فيقولون نعمو بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيتحول لهم في صورة أدنى من الأولى فيقول لهم أنا ربكم فيقولون أنت ربنا الحديث والذي أنكروه أولا هو الذي أقروه به آخرا وما زالت عنه تلك الصورة التي تحول عنها وكما ثبت تحوله في الصور يوم القيامة شرعا كذلك ثبت تحوله في الصور كشفا في الدنيا عند العارفين به ما يختل عليهم شئ من ذلك لافي البرزخ ولا في القيامة فيمرفون ربهم في كل

صودة من أدنى وأعلى، ثم اعلم أن الحق تجليين ذاتي له استأثر الله به
فليس للخلق فيه نصيب تعالى أن يستتر عن نفسه من تجل أو يتجلى
لنفسه على استنارة هو على ما يقتضيه ذاته من التجلي والاستتار والبطون
والظهور لا يتغير ولا يتحول ولا يلبس شيئاً فيترك غيره بل حكم ذاته
على ما هو عليه أزلاً وأبداً وله تعالى تجليات فعلية واسمائية وذاتية وهو
ما يتجلى به على قلوب عباده ويظهر لهم في أعين الناظرين وليس ثم غيره
والتجلى لا يكون إلا للاسم الآله والرحمن والرب وما اشتملت عليه هذه
الاصول من الاسماء لا يكون التجلى للاسم الله من حيث أنه عين الذات
ولذا قال السامري هذا الهكم وآله موسى وما قال هذا الله الذي يدعو
موسى الى عبادته وكذلك لا يكون التجلى للاسم الاحد وحيث ثبت
سعة قلب المؤمن العارف للحق تعالى في تجليه له فالضرورة أنه لا يسمع
معه غيره من المخلوقات بحيث يكون فيه الحق والخلق مميزاً بينهما هذا
بحال فالقلب مع سعته لا يسمع شيئين في الآن الواحد فلا أوسع منه فانه
وسع الحق تعالى ولا أضيق منه فلا يسمع الا الحق تعالى عند تجليه له
فكما أنه يملؤه ومعنى هذه العبارة هي أن القلب لا يسمع الحق والخلق
معاً فانه اذا نظر الحق عند تجليه له لا يمكن أن ينظر معه الى غيره بأن
ينظر الصورة التي حصل التجلى فيها سواء كان التجلى في صورة
المحسوسات أو الخيالات أو العقولات كصورة المرأة في الشاهد فانك اذا
رأيت المنطبع فيها لا تراها واجهت في نفسك عند ما ترى الصورة في
المرأة أن ترى جرم المرأة لا تراها هذا هو الحاصل الواقع مع أن قلب
العارف بالله كما قال أبو يزيد البسطامي رضى الله عنه لو أن المرشد يعنى

بالعرش ملك الله وما حواه من جزئيات العالم مكررا ومضمعا مائة الف
الف مرة في زاوية وركن من زوايا قلب العارف بالله ما أحس العارف بالعرش
وما حواه ولا يريد أبو يزيد الحصر في العدد بقوله مائة الف الف مرة
انما يريد مالا يتناهى ولا يبلغه العدد فعبّر عنه بما دخل في الوجود ويدخل
ابدا وذلك أن قلبا وسع القديم كيف يحس بالحدث موجودا وهذا من
أبي يزيد رضي الله عنه توسع على قدر مجلسه لفهم الحاضرين وأما
التحقيق في ذلك أن يقول أن العارف بالله لما وسع الحق قلبه وسع قلبه
كل شيء اذ لا يكون شيء إلا عن الحق فلا تكون صورة إلا بقلبه يعنه
قلب ذلك العبد الذي وسع الحق وينظر الى قول أبي يزيد رضي الله عنه
ما قال الجنيد البغدادي سيد الطائفة وأمام أهل الشريعة والحقيقة رضي
الله عنه أن الحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر وذلك حين عطس انسان
بحضرته فقال العاطس الحمد لله تعالى فقال له الجنيد انهما يا أخى فقال
العاطس وأى قدر للعالم الحدث حتي يقرن مع القديم فقال له الجنيد الان
أنهما ان الحدث اذا قرن بالقديم لم يبق له أثر الا قول الجنيد هنا أنهم من
قول أبي يزيد فان الحدث اذا قرنته بالقديم كان الاثر للقديم لا للحدث فتبين
لك بهذه المقارنة ما هو الامر عليه وهو ما قلناه فلا يمكن أن يجهل الاثر
وانما كان قبل هذه المقارنة ينسب الى الحدث فلما قرنته بالقديم رأى
الاثر من القديم ورأى الحدث عين الاثر فقال ما قال وقلب يسمع القديم
كيف يحس بالحدث موجودا وذلك أن العارف بالله أشهد الحق تعالى
آيات نفسه وآيات الافاق فتبين له أن ما شهدته هو الحق لا غيره فعلمه
بكل وجه وفي كل صورة وانه بكل شيء محيط فلا يرى العارف شيئا

الا فيه فهو تعالى ظرف احاطة لكل شيء مما رأى شيئاً فافرا آه الا فيه
 فالحق بيت الموجودات كلها لانه الوجود وقاب العبد العارف بيت الحق
 لانه وسعه وما صار قاب العارف بهذا الوسع الا بكونه على صورة العالم
 وصورة الحق وكل جزء من العالم ما هو على صورة الحق فن هنا وصفه
 الحق بالسعة وانما العالم جميعه على صورة الحق اذا كان الانسان في جماعته
 واذا ثبت أن الحق يتنوع تجليه وتحوله في الصورة في الآخرة للمعوم
 وفي الدنيا لقلوب أوليائه فبالضرورة يتسع القلب من العارف المنجلي له
 اذا كانت الصورة واسعة متضمنة لاسماء آلهية كثيرة فان دائرة الرؤية
 في المرآة تتسع باتساع العلم بالله ويضيئ قلب العارف بالله المنجلي له اذا
 كانت الصورة غير واسعة كذلك وبسعة الصور وضيقها تتفاضل
 العارفون بالله وتجلياته أنظر قصة المريد الذي قيل له هلا رأيت أبا
 يزيد فقال لا حاجة لي في رؤية أبي يزيد رأيت الله فأغناني عن رؤية
 أبي يزيد فقليل له لو رأيت أبا يزيد مرة كان خيرا لك من أن ترى الله
 ألف مرة فرأى أبو يزيد وفروته على رأسه فقليل هذا أبو يزيد فلما وقع
 بصره على أبي يزيد مات المريد من حينه فاخبر أبو يزيد بذلك فقال
 المريد صادق كان يرى الحق حسب مرآته فلا يتأثر فلما رأى الحق في غير
 صورة مرآته لم يتحمل ومات فانه تعلى له على قدر اوله هذا تقول الطائفة
 أكمل المرآة رسول الله صلى الله عليه وسلم واكمل الرؤية ما كان في
 مرآة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه حاوية لجميع مرآيا الانبياء عليهم
 الصلاة والسلام فهي أكمل رؤية واتمها واصدقها ودونها في الكمال ما كان
 في مرآة نبي من الانبياء وذلك لان تجليه تعالى في مرآيا الانبياء عليهم

الصلاة والسلام اكمل من تجليه في مرايا غيرهم وتصور ما قالوا غامض
والله يظهر بالمثل وذلك كروية شخص نفسه في مرآة فيها صورة مرآة
أخرى وما في تلك المرآة الاخرى فيرى المرآة الاخرى في صورة مرآة
نفسه ويرى الصور التي في تلك المرآة الاخرى في صورة تلك المرآة
الاخرى فبين الصورة ومرآة الرائي مرآة وسطى بينها وبين الصورة التي
فيها دائما كان القلب يتسع ويضيق حسب الصورة المتجلى فيها فانه لا
يمكن أن يفضل من القلب المشاهد لتجلى الحق فضلة وبقية يسمع بها غيره
فلا تبقى بقية في القلب من صورة التجلى فان القلب مطلق من العارف أو
الانسان الكامل الذي جمع الحقائق الالهية والكونية وظهرت منه
اثارها بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم مثلا فالفص بمنزلة المتجلى وقلب
العارف أو الانسان الكامل بمنزلة محل فص فلا يفضل من المحل شيء
رائد عن الفص بل يكون محل الفص على قدره لا أزيد ولا أنقص
وعلى شكله وصورته والصورة هي الشكل وعلى هيئته من الاستدارة
ان كان الفص مستديرا أو من التريبع والتسدیس والتتميف وغير ذلك
من الاشكال فمكون محل الفص مربعا ان كان الفص مربعا أو مستديرا
أن كان الفص مسدسا أو مئما ان كان الفص مشنأ أو ما كان من الاشكال
والصور فان محله من الخاتم يكون مثله لا غير

(تذييه)

هذا التجلى المذكور الذي القلب تابع له هو التجلى الذاتي الازلي الذي
هو أول التجليات والتعينات وبه ومنه حصلت الاعيان الثابتة أعیان الممكنات
واستمداداتها الذاتية الكافية في العلم وهذا هو الخلق التفديري الذي تكون

عليه الممكنات الي غير نهاية وعلى طبقة يكون التجلي الاسمانى حدوالنعمل
بالنعمل لأزيد ولا أنقص فى الخلق الابدادى قول سيدنا
(وهذا عكسى ما يشير اليه الطائفة من أن الحق يتجلي على قدر استعداد
العبد وهذا ليس كذلك فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التى يتجلي له فيها
الحق) يقول رضى الله عنه إن التجلي الذى ذكرناه هو التجلي الذاتى الا زلى
وبينا أحكامه ونعونه من ضيق القلب وبسته بحسب الصور التى يتجلي الحق
فيها ويتنوع الحق له وظهوره بها فى عين المتجلي له فيكون القلب تابعا للتجلي
فانه بهذا التجلي يظهر العبد المتجلي له فى ثبوته وعدمه للحق المتجلي على قدر
الصورة التى يتجلي له فيها وهى صورة العبد الكلية الجامعة لشؤونه وأحواله
الى غير نهاية وتقديم هذا المتجلي على الصورة المتجلي فيها تقديم رتبة لا ترتيب
وجود فلا تقديم ولا تأخير وهذا عكس ما يشير اليه الطائفة العلية رضى
الله عنها الاشارة بقوله وهذا عكس الخ الى قوله واذا كان الحق يتنوع فى
الصور الخ لا الى ما قبله فانه فى بيان التجلي الاسمانى الشهادى فانهم أجمعوا
على أنه تعالى لا يتجلي للمخلوق الا على قدر استعداده فيكون التجلي تابعا
لاستعداد القلب وبحسبه فى صورة اعتماده وهو تعالى عرى عن التغيير فى
ذاته ولكن التجلي فى المظاهر الآلهية على قدر العقائد التى تحدثت فى
المخلفات ثم أعلم ان الطائفة انما اعتدت بذكر التجلي الاسمانى دون التجلي الذاتى
مع أنهم لا يجلونه لكون التجلي الاسمانى تفصيل للتجلي الذاتى والتجلي الذاتى
مضى بما فيه والتجلي الاسمانى متجدد فى كل آن قول سيدنا (وتحرير هذه
المسألة أن لله تجليين تجلى غيب وتجلي شهادة من تجلى الغيب يعطى الاستعداد
الذى يكون عليه القلب وهو التجلي الذاتى الذى الغيب حقيقته وهو

الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه هو فلا يزال هو له دائماً أبداً فإذا حصل له أعني للقلب هذا الاستعداد تجلي له تجلي شهودي في الشهادة فرآه فظهر بصورة مانجلي له كما ذكرناه فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورته معتقده فهو عين اعتقاده فلا يشهد القلب ولا العين أبداً الصورة معتقده في الحق فالحق الذي هو المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو يتجلى له فيعرفه فلا يرى العين إلا الحق (الاعتقادي) يقول رضي الله عنه أن تحرير هذه المسألة وإيضاحها ورفع الإشكال عنها وهي مسألة كون التجلي تابعا في مرتبة حضرة الأسماء ومتبوعا في مرتبة حضرة الذات هو أن تعلم أن لله تجليين أو انكشافين أو تنزليين كيف شئت قلت تجلي غيب في حضرة الذات وتجلي شهادة في حضرة الواحدية حضرة الأسماء الإلهية فمن تجلي الغيب الذاتي يعطى الاستعداد الكلي الذاتي الذي يكون عليه القلب إلى ما لا يتناهى وهذا التجلي الذاتي الغيب مصدره حقيقة ومبدؤه الذات من غير واسطة اسم من الأسماء ولا صفة من الصفات وهو المعروف عند الطائفة بالفويض الأقدس به حصلت الأعيان الثابتة واستعداداتها الكلية في العلم الذي هو عين الذات وهذا الاستعداد هو المؤثر وأما الاستعداد العرضي فلا حكم له وإنما هو رتبة أظهرها الاستعداد الذاتي وهذا الغيب الذي مصدر منه هذا التجلي الذي أعطى الاستعداد للقلب هو الهوية المرساة لا الهوية السارية فانها سمع العبد وبصره وجميع قواه وهي القائمة بأحكام الأسماء الحسنى والهوية عند الطائفة كناية عن الغيب المتغيب وعند الحكماء والمتكلمين هي الأمر المتعقل من حيث امتيازها عن

الانقيار فلا يزال هو له تعالى من حيث أنه الغيب الذي لا يعلم ولا يجهل
أبدا دائما لأن الجهل إنما يرد على ما يرد عليه العلم والهو لا يعلم فلا يجهل
فلا يصير شهادة من حيث هو لا من حيث هو ضمير الغيب الذي يطلق
عليه كل غائب وقد يصير هذا الغائب المقول عليه هو شهادة فإذا حصل
للقاب هذا الاستعداد الكلي الذاتي في حضرة الثبوت تجلي له تعالى
التجلى الشهادي في عالم الشهادة عند ما لبس حلة الوجود وهو المعروف
عند الطائفة بالفيض المقدس الذي تحصل به الاستعدادات الجزئية في
الخارج حضرة الاسماء الالهية عالم الشهادة انا بعد ان فرآه أي رأى القاب
المتجلى له الحق المتجلى فظاهر الضمير المستتر في قوله فظهر عائد على الحق
المتجلى لذلك القاب بصورة من صور اعتقاده التي تجلي له بها في حضرة
الثبوت قبل كما ذكرناه فهو تعالى أعطاه الاستعداد الكلي الذاتي بقوله
أعطى كل شيء خلفه ثم هدى بين أنه أعطى كل شيء خلقه واستعداده
أو هدى لاكتساب السكالات ثم بعد ما أعطاه استعداد رفع الحجاب الذي
هو الجهل اذ لا حجاب إلا الجهل فالعبد حجاب على نفسه فلما رفع الحجاب
بينه وبين عبده في عالم الشهادة فرآه العبد في صورة معتقده في ربه وقت
التجلى فانه كان أعطاه الاستعداد لرؤية الحق في كل صورة اعتقدها فيه
فهو تعالى المتجلى لعبده في عين اعتقاده كان ما كان ذلك المعتقد اذ لا يشهد
العبد من الحق إلا علمه واعتقاده ولكن بين من اعتقد في آله الاطلاق
وبين من اعتقد في آله التقييد بون بعيد فلا يشهد القاب المشاهد عند التجلي
ولا ترى العين من الرائي عند التجلي أبدا الا بصورة معتقده في الحق
تعالى وهو الحق المخلوق فانه ما عباد إلا ما اعتقده وما اعتقد إلا

مأوجهه في نفسه فما عبيد الا مجمو لا مثله وما هو الا الحق تعالى فالحق
المعتقد من كل ذي عقد من ملك وجن وانسان مقلد أو صاحب نظره و
الذي وسع القلب صوره الاعتقادية فالقلب ستر فانه محل الصور الآلهية
التي أنشأتها الاعتقادات (تنبيه) وسع القلب للحق تعالى متباين فما كل
قاب يسمع الحق وسع قلب الانسان الكامل أو العارف بالله ولو كانت
القلوب متساوية في وسع الحق تعالى لو سعت السموات والارض ونفسه
قال تعالى ما وسعني أرضي ولا سمائي فما وسعته كوسع قلب العبد المؤمن
العارف فاذا كان مشهد العارف الكامل كآبي يزيد والشيخ الاكبر رضى
الله عنهما أن قلبه وسع الحق يرى أن العالم لا يسهه فكما أن العالم لا يسه
الحق تعالى لا يسه هذا الكامل فيتعجلي تعالى لكل قلب بحسب وسعه
واعتقاده وان كل قلب بالصلاحية من كل انسان قابل للتعجلي السكالي
وانما كان كل مخلوق له اعتقاد يختص به في الحق تعالى لأن لارواح
المدبرة نابعة الأمزجة المدبرة ولا يجتمع انفس في مزاج واحد
فما اعتقده الشخص فهو الذي يتعجلي له فيعرفه لأنه عرف صورة آله
في اعتقاده فلما نجلى له فيها عرفه فلا تري العين ولا يشهد القلب
الا الحق الاعتقادي فلم ير المخاوق الا مخاوقا فانه لا يرى الامورة
معتقده والحق وراء ذلك كله من حيث عينه القسالة لهذه الصور
في عين الرائي لاني نفسها فالصور التي تدركها الابصار والصور التي تمثلها
القوة التخيلية كلها حجب والحق من وراءها وينسب ما يكون من هذه
الصور الى الله تعالى فيقول العارف الكامل العالم بالله ويتعجلياته قال لي الحق
تعالى وقلت له واشهدني كذا وكذا وامرني بكذا وكذا ونهايتي عن كذا وكذا

دون الجاهل بالتجليات فإنه لا يعرف تجليه تعالى له واستتاره عنه ولا ظهوره له ولا بطونه عنه (تكميل) اذا زعم العبد المتجلى له أنه رأى الحق تعالى فارآه فلا يرى الرأى في التجلي الا منزلته ودرجته فما رأى الا نفسه واستعداداته اذ الحقيقة الالهية اعطت اذا شوهت أنه لا يشهد الشاهد منا الا نفسه فيها كما انها لا تشهد منا الا لنفسها، المؤمن مرآة المؤمن فالؤمن الذي هو الله مرآة المؤمن الذي هو الولي فإنه تعالى يتجلى لكل عبد بصورة اعتقاده الصورة التي يكون عليها في الحال فيعرفه ويقربه أو يكون عليها بعد ذلك فينكره حتى يرى تلك الصورة قد دخل فيها وظهر بها فيعرفه حينئذ فان الله تعالى يعلم ما يؤل اليه والعبد ما يعلم من أحواله الا ما هو عليه في الوقت الحاضر فالذين ينكرونه في الآخرة كونه تعالى تجلى في صورة غير صور اعتقاداتهم فيه في الوقت الحاضر وما تجلى لهم الا في صور اعتقادات يكونون عليها ويبصرون اليها بعد ويبدوهم الم يكتسبون فاذا تجلى لك على غير صورة اعتقادك ورأيت أنه لا تنكره اذا رأيت ما لا تعرفه حين ينكره غيرك وانما هي صورتك ما كان دخل وقت دخولك فيها وظهورك بها فان الصور الاعتقادية تنقلب على المخلق وانما كان يتجلى لعباده فيظهر لهم فيما لا يعرفونه في الدنيا والآخرة ليظهر لهم في حال النكرة ولهذا أنكروه في الدنيا والآخرة الا العارفين فانهم لا ينكرونه في تجلي من تجليات فاهم يعرفونه مطلقا غير محصور في صورة قول سيدنا (ولا خفاء بتنوع الاعتقادات فنقيدها نكره في غير ما قيده به واقربه فيما قيده به اذا تجلى ومن اطلقه عن التقييد لم ينكره وأقر له في كل صورة يتحول فيها ويعلمه

من نفسه قدر صورة ما تجلّى له فيها الى ما لا يتناهى فان صور التجلي لانها اية لها تقف عندها) بقول رضى الله عنه لما ثبت أن الحق تعالى يتجلى لكل ذى اعتقاد في صورة اعتقاده ويتحول من صورة الى صورة الى صورة الى صورة لزم من ذلك كثرة صور التجلي فانه لا خفاء بتنوع الاعتقادات وكثرتها كثرة لا يحصيها الا الله تعالى وانما تنوعت الاعتقادات وتكثرت لتنوع الاسماء الالهية وكثرت افعالي مصادر الاعتقادات ومنشؤها فكما أن الاسماء الالهية لا تحصى كذلك الاعتقادات لا تحصى فكل صاحب عقيدة في الحق تعالى يتصور في نفسه أمرا ما يقول فيه هو الله فيعبده وهو الله لا غيره وما خلقه في ذلك القلب الا الله ولهذا ورد في خبر ان الله خالق نفسه فهذا معناه لو رد المحدثون هذا الخبر وانكروه فالادلة العقلية تكثره باختلافها فيه فاختلعت الممالات فيه تعالى باختلاف انظار النظار وكلها حق ومملو لها صدق والتجلي في الصور بكثرة عند المعارفين بالتجليات فانه ما تجلّى في صورتين لواحد ولا تجلّى لاثنتين في صورة واحدة والعين واحدة هذا في أهل النجلى المعارفين بالله وأما العامة فيمتجلي لهم في صور الامثال فتجتمع الطائفة في عقدة واحد في الله تعالى كما انفق من الاشاعة والمنزلة والحنايلة وغيرهم من سائر طوائف المسلمين وغير المسلمين وعلى كل حال لا بد من فارق بين اعتقاد كل شخص ولو بوجه ما تقول الطائفة العارفة بالله لا يصح خطأ مطلقا في الحق تعالى وانما الخطأ في اثبات الشربك فهو قول بالعدم لان الشربك معدوم فالمعارف الكامل لا يقيم بعقده فيتمكره في معتقد آخر فانه عرف الآله المطابق ولو لم يكن للحق تعالى هذا الصبران في الاعتقادات لكان بمنزلة ولصدق القائلون

بكثرة الارباب وقد قال المحققون من أهل الله أن المعرفة بالله ثابتة لكل مخلوق فان الله ما خلق الخلق الا ليعرفوه فلا بد أن يعرفه الخلق ولو بوجه ما فاعرفه أحد من كل وجه ولا جهله أحد من كل وجه فعرفته تعالى إما كسفا أو عقلا أو تقليدا لصاحب كشف أو صاحب نظر والمعتقدون في الحق تعالى على نوعين نوع يعيد الله في اعتقاده والنوع الآخر يمتد في آله الاطلاق فمن قيده بان اعتقد أن آله لا يكون الا كذا وكذا سواء كانت الصورة التي قيده فيها حسية أو عقلية أو خيالية أنكره اذا تجلى له في غير الصورة التي قيده فيها وتعوذ منه اذا قال له أنا ربك كما ورد في الصحيح أن ناسا من هذه الامة يتمودون من الحق تعالى اذا تحلى لهم في غير ما قيده به من الاعتقادات في الدنيا وما ينكره الا الانسان الحيوان فانه ما كل انسان له الكمال فمن قيده لا يعرفه الا مقيدا بما قيده به في الدنيا والآخرة فاذا تحول ما تجلى له في الصورة التي قيده بها وعرفه واقر له بانه ربه فانه لا يعرف ربه الا مقيدا بما قيده به من الصور في اعتقاده وهي العلامة التي بينه وبين ربه تعالى فانه ورد في الصحيح أنه تعالى اذا تحلى لهذه الامة وفيهم منافقوها وقال لهم أنا ربكم يقولون نموذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فاذا جاء ربنا عرفناه فيقول هل بينكم وبينه علامة فيقولون نعم فيكشف عن الساق فيقرون به ويقولون أنت ربنا الحديث بمعناه والذي انكروه أولا هو الذي اقرؤا به آخرا والله واسع عليم يتجلى لهذه الامة كلها بصورة اعتماد كل واحد منهم في الآن الواحد والاقتدار الآلهي أعظم من ذلك وانما كان الشأن هكذا لان الله جعل الانسان قوة التصوير فانه جعله جامعا لمخائيل العالم

كله ففى أي صورة اعتقد ربه فعبدته فما خرج عن صورته التي هو عليها من حيث أنه جامع حقائق العالم فلا بد أن يتصور في الحق انسانيته على الكمال أو من انسانيته ولو نزه ماعسى أن ينزه ولعموم التجلي الآله عبد كثير من نار ونور وملائكة وحيوان وشجر وكواكب فالتجلي الآلهى عام في جميع الموجودات ولا يكون الا على أمزجة العالم والشارع بين المعبود بالحق من المعبود بالباطل وأما النوع الآخر من المعتقدين فهو من اطلقه أى اعتقد أن آلهه مطلق فما حصره في صورة دون صورة ولا في اعتقاد دون اعتقاد ولا حصر عليه الظهور بالصور والتجلي فيها كما حصر عليه المتكلمون الناظرون بالنظر العقلى في معرفة الآله الحق فهذا النوع الذى اطلق آلهه لم ينكره واقرا له بأنه ربه في كل صورة يتحول الحق اليها ويتجلي فيها في الدنيا والبرزخ والآخرة وكل صورة يتجلي له فيها يقول إنه الله وإن كانت صور التجلي كلها حادثة لان العارف عرف نفسه تنفير في كل يوم وليلة سبعين الف مرة وتتحول من كل صورة خاطر آخر وكل خاطر تتصور بصورته والخواطر تصدر عن التجليات فعرف ربه بكثرة صور تجلياته فانه مخلوق على الصورة الالهية وهو سبحانه كل يوم في شأن والشؤون هي تجلياته لعباده واظهار مآلهم من الاحوال فلماذا أعظم ما تكون الحيرة في أهل التجلي لاختلاف الصور عليهم في المين الواحدة والحدود مختلف باختلاف الصور والمين لا يأخذها ولا تشهد كما انها لا تعلم علم احاطة فمن وقف مع الحدود التابعة للصور حار ومن علم أن ثم غيبنا تنقلب في الصور في أعين الناظرين لافي نفسها علم أن ثم ذاتا مجهولة لا تعلم ولا تشهد ولا تحد ومن هنا فشئت الحيرة في المتعيرين وهي عين

الهدى فمن وقف مع الحيرة حار وقد وقف مع كون الحيرة هدى
وصل فالذى أطلق الحق ولم يقيد به لا ينكره في صورة من الصور
ويقر له في كل صورة ويعطيه من نفسه المتجلى لها قدر ما تستحق الصور
المتجلى فيها فان الحق تعالى متى أقام نفسه في خطابه ايا ما في صورة ما من
الصور فانها تحمل عليه احكام تلك الصورة لانه لذلك تجلى فيها هذا
اذا كان التجلى في الصور الممثلة على صورة المحسوس فيكون لها حكما
المحسوسات وليست بمحسوسات فينتقل اليها ذلك الحكم ليعلم أن للظهور
في صورة ما من الموجود المنزه عن التأثير حكم الصورة التي ظهر فيها فانتقل
الحكم الى الذي كان لا يقبله قبل هذا الظهور في الصورة التي هذا الحكم
لها كما انتقل حكم البشر الى الروح لما ظهر بصورة البشر فاعطى الولد
الذي هو عيسى وليس ذلك من شأن الارواح ولكن انتقل حكم الصورة
اليه بقبوله للصورة فمن ظهر في صورة كان له حكمها والتجلى الالهى
يكون في كل صورة من المرش الى الذرف في أى صورة تجلى وتحول
تعالى اعطيه المتجلى له حكم تلك الصورة الى ما لا يتناهى من التجليات فان
صور التجلى لانهاية لها تقف عندها وفي كل تجل يعلم العارف بالله عاما
لم يعلمه من التجلى الآخر هكذا دائما في كل تجل ولا يدوم التجلى لاحد
من أهل الله العارفين به الا الافراد رضى الله عنهم فالضمير المستتر في
يعطيه في قول سيدنا ويعطيه من نفسه يعود على العبد المتجلى له فانه
هو يعطى المتجلى تعالى قدر صورة ما تجلى له فيها لا كما فهمه بعضهم
قول سيدنا (وكذلك العلم بالله ماله غاية في العارفين يقف
عندها بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب

زدني علما رب زدني علما رب زدني علما فالامر لا ينتهي من الطرفين)
 يقول رضى الله عنه وكذلك تجليات الحق تعالى لا نهاية لها تقف عندها
 وكان كل تجل يعطى علما خاصا كان العلم بالله من طريق تجلياته ماله غاية
 في المعارف وبالتجليات يقف عندها يقول بعض سادات القوم السير الى
 الله له نهاية والسير في الله ماله نهاية فلا غاية الا من حيث التوحيد أعنى
 توحيد العقل وهو توحيد الاسماء لا من حيث الواردات والتجلي الآلهى
 لا ينتهى من حيث أسماؤه فان التكوين لا يتقطع فالمعلومات لا تنقطع
 وكل ما لم يدخل في الوجود فلا ينتهى وليس الا للمكنات ولا يعلم من
 الله الا ما يكون منه وهى آثار أسائه أما كشفا عن شهود وتجل أو
 الهاما فلا علم لاحد الا بمحدث ممكن ولا يعلم الله من حيث الذات الا
 الله ولا يعلم المحدث الا محدثا مثله بكونه الحق تعالى فالذى يتخيل أنه علم
 الله فلا صحة لتخيله لانه لا يعلم الشيء الا بصفته النفسية الثبوتية والعلم
 بصفة الحق النفسية الثبوتية محال ثم اعلم أن القائلين ان الله لم بالله نهاية
 هم القائلون بالرأى بسبب قولهم هذا أنهم نظروا الى استعداداتهم فلما
 لم يتمكن لهم أن يقبلوا من الحق الا ما تعطيه استعداداتهم حصل
 الا كنفاء بما قبله استعداد القابل وضاق عن الزيادة قالوا بالرى والنهية في
 العلم بالله وأما الكاملون فلم يقولوا بالرى ولا قالوا للعلم بالله غاية ونهية
 يقول بعضهم

شربت الحب كأسا بعد كأس فما نفذ الشراب وما دويت

بل المعارفون في كل زمان فرد يطالب الزيادة من العلم بالله فهو
 كشارب ماء البهر كلما ازداد شربا ازداد عطشا (كالحوت ظمآن وفي

البحر فيه) وليس غرض القوم الا العلم بالعلم المتعلق بالله الحاصل من التجليات
 الالهية لا العلم الحاصل من طريق العقل والنظر فان ذلك ليس يعلم عند
 الطائفة العلية لما يطرأ عليه من الشبهة والشكوك فان العلم الصحيح لا
 يحتمل النقيض ومما كتبه سيدنا الشيخ الاكبر الى فخر الدين الرازي رحمه
 الله وقد كان سأل عن مسائل فاجابه عنها يا أخى لا تأخذ من العلم الا ما
 ينتقل معك الى الدار الآخرة وليس ذلك الا العلم بالله وبتجلياته وكيف
 يصبح لاحد أن يقول بالنهاية في العلم بالله وهو يقول لمحمد صلى الله عليه
 وسلم وقد أعطاه علم الاولين والآخريين أعنى علمهم بالله وقبل رب زدني
 علما وما أمره الى وقت معين ولا حدد محدود بل أطلق الامر بطلب
 الزيادة دنيا وبرزخا وآخرة والعلم المسأور صلى الله عليه وسلم بطلب
 الزيادة منه هو العلم بالله وبتجلياته لا الزيادة من الاحكام الشرعية فانه
 صلى الله عليه وسلم كان ينهى أصحابه الكرام عن السؤال خوفا من
 زيادة الاحكام رحمة بامتة ويقول ومن أظلم ممن سأل عن شيء فحرم من
 أجل سؤاله ويقول لهم اتركوني ما تركتكم ويقول ، ان الله سكت عن
 أشياء رحمة بكم فلا تبحثوا عنها رواه الطبراني و ذكر سيدنا الآية الشريفة
 أنشأ منه طلبا للزيادة لا حكاية وكررها ثلاثا اقتداء برسول الله صلى الله
 عليه وسلم فانه قد ثبت انه كان اذ دعى دعى ثلاثا واذا تكلم بكلمة
 أعادها ثلاثا اتفهم عنه فالامر الذى هو طلب المعارف الزيادة من العلم
 دائما وإجابة الحق تعالى طلبه بتجليه له لا يتناهى من الطرفين أما من
 جانب الحق تعالى فانه ليس فى ذلك الجناب منح انما هو عطاء واسع يسمع
 جميع المخلوقات لا ينقطع وفيض دائم لا زال ولا يزال فلا منع الا من

جهة القوابل فن لم يقبل العطاء فلا يلومن الا نفسه فالقوابل هي الجانبية على أنفسها وأما من جانب العارف فان الاستعداد الذي يكون عليه يطلب علما يحصله فاذا حصله اعطاه ذلك العلم استعدادا عرضيا لعلم آخر فاذا علم بما حصل له ان ثم أمرا يطلبه استعداده الذي حدث له بالعلم الحاصل من الاستعداد الاول يمتطش الى تحصيل ذلك فالعارف عطشان دائما والتجلى دائم الى ما لا يتناهى من العارف ومن الحق تعالى قول سيدنا (هذا اذا قلت حق وخلق فاذا نظرت في قوله كنت رجله التي يسمي بها ويده التي يمتطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى ومحالها التي هي الاعضاء لم تفرق قلت الامر حق كله أو خالق كله فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة والعين واحدة فعين صورة ما تجلى عين صورة من قبل ذلك التجلى فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الى العالم في حقائق اسماؤه الحسنی) يقول رضى الله عنه ان ما ذكرناه من الاثنينية والتفرقة بين المتجلى تعالى والعارف المتجلى له من حيث التفرقة بين الحق والخلق وان أمر الوجود حق وخلق منايراه وهو قول من توهم ان الله ليس عين العالم وفرق بين الدليل والمدلول ولم يتحقق بالنظر انه اذا كان الدليل على الشيء نفسه فلا يضاد نفسه وكل من فرق بين الدليل والمدلول الحق والخلق لزمه القول بالجللة شاء أم أبى فاذا نظرت في قوله تعالى كما ثبت في الصحيح في الحديث الرباني لا يزال عبدي يتقرب الى بالنوافل حتى أحبه فاذا أحبه كنت رجلاه التي يسمي بها ويده التي يمتطش بها ولسانه الذي يتكلم به الى غير ذلك من القوى الباطنة الروحانية ومحالها التي هي الاعضاء الظاهرة ففهم

نظرك في هذا الخبر الإلهي المصدق لم تفرق بين الحق والخلق ولا قلت
بائمينيه وقالت الامر الوجودي حق كله فانه تعالى أثبت التقرب الى
عبده بما نسب اليه من الفعل وأخبر أنه تعالى قربه التقرب الذي عبر
عنه الحق انه جميع قواه وأعضاؤه فانه أثبت ته الى عين العبد باعادة
الضمير اليه من قوله رجله ويده ولسانه وأثبت أنه ما هو العبد فان العبد
ليس هو هو الا بقواه فانها من حده الذاتي كما قال وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى مفهوم الآية من طريق الاشارة ما أنت محمد اذ تدعى
محمد ولكن أنت الله أو تقول ما رميت من حيث ظاهره اذ رميت
من حيث باطنك ولكن الله رمى يعني باطنك حق وظاهره خلق
كذلك هنا ما هو العبد اذ يدعي بالعبد ولكن الله تعالى فالصورة
والمعنى من العبد له تعالى اذ الاشارة بلغت عين الكل فما كان العبد عبدا
الا به تعالى كما لم يكن الحق قواه الا به لان اسم العبد ما أنطلق الاعلى
المجموع وقد أعلمنا الحق من هو المجموع بقوله كنت رجله الى آخر
القوى الباطنة ومحالها الظاهرة فكان العبد حقاً كله وليس المراد من قواه
كنت أنه لم يكن ثم كان وانما المراد الكشف عن ذلك بسبب التقرب
بالذواقل وكذلك العالم كله انسان كبير كامل فحكم حكم الانسان وهوية
الحق باطن الانسان وقواه التي كان بها عبداً فهوية الحق قوى العالم التي
كان بها انسانا كبيراً فالعالم كله حق والصور وان كانت عين الحق فهي
أحكام الممكنات في عين الحق والحق أن الحق عين الصور فانه لا يحويه
ظرف ولا تقيمه مودة وانما غيبه الجهل به من الجاهل فهو يراه ولا يعلم
أنه مطلوبه فقل آله وقل عالم وقل أنا وقل أنت وقل هو والكل في حضرة

الغماز ما برح وما زال

انظر الى وجهه في كل حادثة من الكيان ولا تخبر به أحد
 هذا بنسبة أو قلت الوجود خلق كله بنسبة أخرى فانه تعالى ظهر
 بهذه المرتبة وسمى نفسه بالخلق فليس إلا الله وحده ويسمى خلقا لحكم
 الممكن في تلك العين وهذا الحكم عن عين معدومة بالمتكلم والمكلم عين
 واحدة في صورتين باضافتين فانه العين الواحدة الجامعة لوجهي الحق
 والخلق فالخلق منها ما يستحقه الخلق والخلق منها ما يستحقه الحق مع
 بقاء كل وجه في مرتبته كما تعطيه ذاته في غير حاول ولا اتحاد ولا مزاج
 فهو خلق بنسبة وذلك من حيث تشكل الاسماء الالهية بالصور فله
 الامكان وهو حتى بنسبة وذلك من حيث العين القابلة للصور الاسمائية
 عليها فله الوجوب والامكان فهو الواجب الممكن والمكان والتمكن
 المنعوت بالحدوث والقدم كما نعت تعالى كلامه القديم بالحدوث مع اتصافه
 بالقدم فقال ما يأتهم من ذكر من ربهم الضمير من يأتهم بمود على صور
 الاسماء محدث فتمتته بالحدوث فهو حادث عند صورة الرحمن ثم اعلم أنه
 اذا أثر المحدث في المحدث ولا يؤثر الا الله تعالى كيف ظهر المؤثر في
 الظاهر بصورة الحق فانفصل المنفصل وتأثر بصوره الحق لا للحق فقد
 تلبس في الفعل الخلق بالحق في الاتحاد وتلبس الحق بالخلق في الصورة
 التي ظهر وصدر عنها الأثر في الشاهد كما ظهر عن الحق فهذا حق خلق
 والعين واحدة جامعة بين الحق والخلق وعلى ما تقر فمين صورة تجلي في
 أي صورة كان التجلي عين صورة من قبل ذلك التجلي فهو عين واحدة
 في صورتين فهو التجلي والتجلي له كما أنه الشاهد للمشهود والمتكلم السامع

لا بل هو العابد المعبود فله التجلي له وله الستر عنه فتختلف عليه الصور
فينكر حاله مع علمه أنه هو وهو ما تسمعه من قول الانسان عن نفسه
اني في هذا الزمان أنكر نفسي لأنها تغيرت عليّ وما كنت أعرف نفسي
هكذا وهو هو ليس غيره فانظر ما أعجب أمر الله جل جلاله وعز سلطانه
من حيث هويته السارية في كل شيء كان الامر حقا كله ومن حيث نسبته
الى العالم وظهوره في حقائق أسماء الحسنى وتشكل الاسماء الحسنى بالصور
كان الامر خلقا كله قول سيدنا (فن تم ومن ثمة) يقول رضى الله عنه
مستفهما استفهام انكار فان تم يكون ظرفا بمعنى هناك وقد يجيء هناك
بمجرد الاستبعاد أنكر إشارة من يشير الى خالق بلا حق ويجعل الحق
بعيدا من الخلق بمنزلة عنهم ومن ثمة كذلك استفهام استبعاد وانكار لا
إشارة من يشير الى حق بلا خلق والحق هاهنا السكت ثم وهي لغة وفي
بعض شراح مسلم ثم ببلا هاهنا يدل على المكان البعيد وبهاء يدل على
المكان القريب قول سيدنا (وعين ثم عين ثمة) يقول رضى الله عنه
المشار اليه بالخلق هو عين الحق فلا يشار الى الحق وحده والى الخلق وحده
وذلك كما يقال في الجوهر أنه قائم بنفسه ظاهر شخص من أعيان غير
ظاهرة هي مجموعة ما يست عينه وليس لها وجود الا عينه فمن الجوهر
ومن الصفات النفسية هكذا هذه الحضرة فهو حق في عين ما هو حق
اذا ظهر كان خلقا وكيف يخفى الكون عنه تعالى والكون لا يقوم الا به
يقول سيدنا رضى الله عنه

ادنى فتسدلى رب عبيد وعبيده فلما التقينا لم يكن غير واحد
يرى الرائي صور الممكنات وهى أحكام الأعيان النابتة في الوجود

الحق فيقول ثم ما ليس ثم ما ليس ثم لأنه لا يقدر أن ينكر ما شهد كما أنه لا يقدر أن يجمل ما علم المعلوم في هذه المسئلة وخلاف الشهود المرئي بالعين (نائبه) علم أن الانسان لا يخلو أن يكون واحدا من ثلاثة بالنظر الى حكم الشرع أما أن يكون ظاهريا محضا متفلا بحيث يؤديه ذلك الى التجسيم والتشبيه فهذا مذموم ومذهب باطل وأما أن يكون جاريا مع حكم الشريعة على فهم الانسان الذي جاءت الشريعة به حيث مامشى الشارع مشى وحيث ما وقف وقف قدما بقدم فهذا هو الحق المحمود الوسيط وأما أن يكون باطنيا محضا معتقدا مشرب الباطنية من غير نظر الى الشرع وهو القائل يتجرى التوحيد حالا وفلا وهذا يؤدي الى تعطيل أحكام الشرائع وقلب أعيانها وإبطال الديانات وإلغاء المعاملات الدنيوية الجارية بين المسلمين بحكم الشرع الحق كما هو مذهب الزنادقة الملحدين اللاحيين الاتحاديين فانهم يقولون بالتوحيد المحض الذى هو مقام الجمع فيتنفون الشريعة التى هى مقام الفرق فهم أكفر من اليهود والنصارى وأضر على المسلمين من الشياطين الردة بانكارهم أحكام الله وما كفاهم حتى ادعوا مقام الربوبية والتجسيم بقولهم إنهم الله ويقولون سقط عنا التكليف لأننا وصاينا الى أن صارت ذواتنا هى الله وقولهم كل شىء نراه هو الله وليس والله هذا مذهب أهل الله وانما أهل الله اذا أنزلهم الله في مقام التوحيد المحض كما هم بالأعمال الصالحة وأوقفهم عند حدود الشريعة واذا أنزلهم في مقام الفرق حفظهم من الشرك وأشهدهم قيام العالم بوجود الحق الله الله يا أخواني لا يظهر أحد منكم بالتوحيد المحض يوما ولا في حال ما فالتوحيد المحض يكون عليه باطن الانسان وعقده وأما ظاهره فلا

بذفيه من الفرق رب وعبد أمر ومأمور فان اظهار التوحيد المحض للمعوم
فتنة وأى فتنة وضلال وأى ضلال وبعض الملاحدة يقول الحركة والسكون
بيد الله فما جعل في نفسي أداء ما أمرني به يقول وعلى الحقيقة فهو الامر
للمأمور السامع والمخاطب والمخاطب فهذا على بصيرة تشقيه وتحول بينه
وبين سماعته تذهيل وهذا لا يصدر عن أحد علم بالله عن ذوق وانما يصدر عن
أخذ علم بالله عن دليل ونظر أو من كتب القوم رضى الله عنهم كما ضل
هؤلاء الزنادقة الذين هم في زماننا يكتب الامام العارف بالله عبد الكريم
الجيلي رضى الله عنه فنظروا بالكتب بلا تقييم بالتقوى ومراعات أحكام
الشريعة فضلوا وأضلوا وهذه العلة تمنع أهل الله بعض تلامذته عن
مطالعة كتب الحقائق لاشرافه على قصور ذلك المريد عن فهم ما وضع
في كتب الحقائق كهؤلاء الزنادقة الذين اننسبوا الى الشاذلية رضى الله
عنهم فان قاصر الفهم لا يخلو إما أن يتأول كلامهم على خلاف ما أرادوه
فيملك في الهالكين أو يضيع العمر في النظر في الكتب من غير فائدة
فنهى مثل هذا عن مطالعة كتب الحقائق واجب قول سيدنا (فن عمه
فقد خصه ومن خصه فقد عمه) يقول رضى الله عنه أن من قال واعتقد
اطلاق الحق تعالى وعدم تقييمه فقد خصه وقيده من حيث لا يشعر فان
الاطلاق تقييم بعدم التقييم لأن عدم العلامة علامة بين أصحاب
العلامات ومن خصه وقال بتقييمه واعتقد عدم اطلاقه فقد عمه وما خصه
من حيث لا يشعر فانه أدخله بذلك النخصيص في عموم الممكنات وحدده
كالمنزه البصرى الحاكم على الحق تعالى بعدم تنزله وتجليه فيما شاء من الصور
لأن غاية التنزه التحديد ومن حد آلهه فهد جعله كنفسه في الحد والتجسيم

إنه تعالى لا مقيد ولا مطلق وما حكمنا باطلاقه الا من تقييدنا يقول
سيدنا رضى الله عنه

فتقييده واطلاقه من وثاقنا فما تم اطلاق يكون بلا قيد
يعنى أن اطلاقه تعالى من وثاق تقييدنا هو اطلاق وتقييده لا أنه
فى نفس الأمر كذلك والأمر الحق أنه تعالى غير ممنوع باطلاق ولا
تقييد فمن أطلقه فما عرفه ومن قبله فقد جهله فهو عين الأشياء وما
الأشياء عينه قال أبو يزيد رضى الله عنه الحق عين مظهر وليس مظهر
عينه فهو تعالى عين الأشياء فى رتبة التقييد وليست الأشياء عينه فيها
فلا ظهور لشيء لا تكون هويته عين ذلك الشيء فمن كان وجوده بهذه المثابة
كيف يقبل الاطلاق أو التقييد فالعالم مرتبط بالحق ارتباطا لا يمكن الانفكاك
عنه لانه وصف ذاتي له من حيث اسماؤه هكذا عرفه العارفون به تعالى
قول سيدنا (فما عين سوى عين) يقول رضى الله عنه فما عين مما يقال
فيه اعيان من محسوس ومتخيل من كل ما يدرك سوى عين واحدة هى
المحسوسة المتخيّلة والمقولة وما عداها فانما هى اعراض مجتمعة والمفهوم
لها هذه المين الواحدة فالمين وما تقع عليه والاذن وما تسمعه واللسان
وما يصوت به والجوارح وما تلمسه والعقل وما يتعلقه والخيال والتخيل
والتخييل والتصور والمتصور والصورة والحافظ والحفظ والحفوظ فما هى
الاعراض ونسب واصناف فى عين واحدة هى الواحدة والكثيرة وعليها
تطلق الاسماء كلها قول سيدنا (فنور عينه ظلمة)

يقول رضى الله عنه هذه المين الواحدة هى عين النور وعين الظلمة
وعين كل متناقضين من أنواع المناسقات نقولها ظلمة معطوف على نور

بمخطف العاطف أى فنور وظلمة عينه أى عين العين الواحدة التى قال فيها فإعين سوى عين (قيل لآبى سعيد الخراز رضى الله عنه بمن عرفت الله قال لجمعه بين الضدين ثم تلا هو الاول والآخى والظاهر والباطن وهو ابو سعيد الخراز قال بعض سادات القوم إن ابا سعيد الخراز لم يعط المقام حقه فان كلامه يوم أن هنا عينا تجمع الضدين وليس مراده هذا وإنما مراده هى عين الضدين فاذا ظهرت العين الواحدة بالحق وصفات الحق فهى عين النور واذا ظهرت بالخلق وصفات الخلق فهى عين الظلمة والعين واحدة والظلمة ظلمة الطبيعة فان العالم كله موجود بين النور الحق والظلمة الطبيعية فاهو نور خالص ولا ظلمة خالصة فهو كالظل لان الظلمة الحقيقية هى ظلمة المحال وفى هذا المعنى قلت من أبيات مترجما عن هذه العين الواحدة

أنا حق أنا خلق	أنا رب أنا عبد
أنا عرش أنا فرش	وجسيم أنا خلد
أنا ماء أنا نار	وهواء أنا صلد
أنا كم أنا كيف	أنا وجد أنا فقد
أنا ذات أنا وصف	أنا قرب أنا بعد
كل كون ذاك كونى	أنا وحدى أنا فرد

ولا ينبغي أن يحمل قول سيدنا فنور عينه ظلمة على ما فهمه بعضهم قال فنور عينه أى عين ذلك النور بمعنى ما يعاين منه لان عينه هى الصورة الممكنة العددية الكثيرة فى الحس والعقل وفى الوجود وفى الخيال فى الدنيا والآخرة كيف وسيدنا رضى الله عنه نبنى الاعيان كلها فإعين سوى

عين مما يقال فيه أعيان وذوات وجواهر قول سيدنا

(فمن يغفل عن هذا يجحد في نفسه غمه)

يقول رضى الله عنه إن الذي يغفل عن هذه المعارف التي ذكرناها
والأسرار التي أبديناها بأن أعرض عنها فلم يعمل في اكتسابها يجحد في
نفسه غمة وكل ما يستر شيئاً فهو غمه ومنه النمام فانه يستر السماء عن عين
الرائي فمن يغفل عن العلوم الآلهية يجحد في نفسه الناطقة وهي الروح
الجزئي غمة وسترا عن الحقائق الآلهية وانما يكون ذلك اذا رحمه الله
بالانتباه وحصلت له حالة اليقظة فيتحسر على ما فاتته وفرط فيه يقول
يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله ويغتم ولهذا تجد فعول علماء الظاهر
وساداتهم يتحسرون ويتأسفون عند ما يحصل لهم اليأس من الحصول على
مطلوبهم يقول زعيم المتكلمين من أهل النظر نضر الدين الرازي رحمه الله
نهاية اقدام العقول عقال واكثر سعى العالمين ضلال
فادوا حناني وحشة من جسمونا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقال
ويقول إمام الحرمين أبو المعالي قرأت مائة ألف في مائة ألف هذا
هرباً من التفاهيل والآل قد رجعت الى التقليد اللهم ايماننا كيمان المجازن
والويل لابن الجويني إن لم يتداركه الله برحمته ومثل هذه المقالات لا تصدر
من أدني عارف بالله فاذا أنكشف الغطا وحصل حص الحى وتبينت المراتب
مراتب المعارفين بالله يحقت المنازل عن هذه العلوم نفسه ومقت الله له
أكبر من مقتته نفسه وليس المراد بالفتنة هنا غفلة الانسان ايماننا عما يعمله
من هذا العلم الشرعي في المقدمات التي الدرجات على سائر العلوم اذ العلم

شريف بشرف معلومه ولا اشرف من الله تعالى فان هذا العلم له الثبوت
فلا تؤثر فيه الغفلات فلا يلزم العلم الحضور مع علمه في كل نفس لانه
والا مشغول بتسيدير ما ولاه الله عليه فيغفل عن كونه عالما بالله ولا
يخرجه ذلك من حكم نعمته بانه عالم بالله مع وجود الغفلة في المحل من نوم أو
غفلة ولا جهل بعد علم أبدا اذ الانسان محل الغفلات
حتى الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلا يخلون عنها ولا علم عند القوم الا
ما حصل عن تجل فاذا كان العلم حاصلًا عن نظر في دليل عقلي فليس بعلم
عند الطائفة فلا ينبغي أن تفسر الغفلة هنا بغفلة العالم بهذا العلم عن علمه
أحيانًا كما فهمه بعضهم فانه اذا رجع من غفلته رجع الى علم صحيح قول سيدنا
(ولا يعرف ما قلناه الا عبد له همه) يقول رضى الله عنه ولا يعرف
ما قلناه في هذه الحكمة القلبية في الكلمة الشعبية من المعارف الالهية
وكشفناه من الاسرار الربانية والعلوم التي يضمن (ببخل) بها على غير اهلها الا عبيد
له همه عالية تعاقبت بالنفيس وأعرضت عن الخسيس وكل عبد له همه
واكن ما كل عبد علق همته باكتساب هذه العلوم وبذل جهده في الوصول
اليها وصرف وجهته عن غيرها فما ربح تجارتهم وما كانوا مهتمين والهمة
لغة على نوع من القصد واصطلاحا الباعث الطلبي المنبعث من النفوس
والارواح لمطالب كمالية ومقاصد غائبة وتنوع بحسب تنوع اهلها
واختلاف مداركهم فتنهم من يهتم بامور الدنيا المذكورة اصولها في قوله
تعالى، زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين، الآية ومنهم من يهتم
بامور الآخرة ومنهم من يتعلق همته بحمجة الله وفي مثل هذا فليتنافس
المتنافسون

من ذاق طعم شراب القوم يدريه ومن دراه غدا بالنفس يشريه .
لا يعرف الشوق الا من يكابده ولا الصباية الا من يعانيتها
قول سيدنا (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب لتقبله في أنواع
الصور والصفات ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر الامر
في نعمت واحد والحقيقة تأتي الحصر في نفس الامر فما هو ذكرى ان كان
له عمل وهم اصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويلمعن بعضهم
بعضا فما لهم من ناصرين فان الآله اعتقد ماله حكم في الآله المعتقد الآخر
فصاحب الاعتقاد يذب عنه أى عن الأمر الذى اعتقد في آله وينصره
وذلك الذى في اعتقاده لا ينصره فلهذا لا يكون له اثر في اعتقاد المنازع
له وكذلك المنازع ماله نصرة من آله الذى في اعتقاده وماله من ناصرين
فنفى الحق النصرة عن آله الاعتقادات على أنفراد كل معتقد على حدته
والمنصور المجموع والناصر المجموع) يقول رضى الله عنه مستدلا بالآية
الكريمة ان في ذلك لذكرى الاشارة في الآية تفسير الى ما ذكر في سورة
ق- من الوعد والوعيد وخبر الجنة والنار وخبر اهلها وغير ذلك مما تضمنته
السورة واما الاشارة في ذكر الآية الكريمة في كلام سيدنا فهي الى ما ذكره
من أحوال القلب وأحوال التجليات ونموها وتمددها وانها لانهاية
لها وتقييد الحق عند من قيده واطلاقه عند من اطلقه وكون الموجودات
حفا كلها او خلقا كلها وكون المتجلى والمتجلى له واحدا الى غير ذلك مما تقدم
ذكره لذكرى تذكرة لمن كان له قلب خاص داع للتجليات الالهية باق على
صفاته وتقديسه عن الاوضاع الطبيعية أو صقلته الرياضات والمجاهدات
واتباع الكتاب والسنة فصفا بعد الكدورة وقطع بعد النجاسة فان القلوب

تصدأ كما يصعد الحديد وجلالها ذكر الله كما ورد ثم أعلم أن كل إنسان له قلب فان القلب اسم للروح الجزئي وسمى جزئيا لتدبيره الجسم الجزئي اذ الروح السكلى لما تنزل من مرتبة كليته الى تدبير جسم الانسان صار جزئيا وهو سمي قابلا لتقليبه في أنواع العصور التي يتجلى له الحق فيها فهو دائم القلب مع الانفاس لانه مخلوق على صودة الحق تعالى وصورة الحق لا تمطى الضيق ولا مجال لها الا في التقلب فالحق يتقلب في احكام اعيان واحكام اعيان الممكنات لانهاية لها فالتقلب الآلى لا يتناهى ولو فتش الانسان دقائق تغيراته في كل نفس لعلم أن الحق عين حاله هو تعالى من حيث هو يته وراء ذلك كله كما هو عين ذلك كله فان الاحوال في العالم ما هي بامر زائد عن الشأن الذي الحق فيه بل هو عين الشأن وقال تعالى إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب ، ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل فيه مأخوذ من عقل البعير وهو الجبل الذي يتممه من النهوض والنفور فيحصر العقل الامر الآلى في نعمت واحد واعتقاد مفرد ويحصر على الحق تعالى أن يكون على اعتقاد مخالف لاعتقاده والحقيقة تأبى وتمنع الحصر بان يكون الآله الحق على ما يعتقده فيه واحد دون غيره من المعتقدين فهذا محل المحال في نفس الامر وهو مجموع الأمور والاحكام المختلفة الواقعة في جميع الادراكات العقلية المعنوية والمشهورة الحسية فما هو ما تقدم ذكره في هذه الحكمة الغامضة ذكرى لمن كان له عقل فان من لازم شهود أهل المقول أنفسهم معه تعالى المنير والتعبد والتعبد والحق اذ من اعتقد في آله أنه مبان له منفصل عنه يلزمه تحديد آلهة ولا بد معرفته تعالى موقوفة على شهود صفاته وهذا لا يدرك بالعقل وانما القلب السام يدركه ذلك ثم يفهم على العقل

بقدر ما يقبله وحظ صاحب العقل العلم بوجود الله ووحدايته فقط فاهل
 القول المتكلمون في الآلهيات خطأ هم أكثر من اصابتهم سواء كان فيله وفيما
 أو معتزليا أو اشعريا أو من كان من أصناف أهل النظر العقلي فالعقلاء وهم
 اصحاب الاعتقادات المقيدة للحق تعالى من حكيمة ومتكلم الذين كل واحد
 منهم حصر الحق في معتقده وحجر عليه أن يكون على خلاف معتقده وهم
 الذين يكفر بعضهم بعضا ويعلن بعضهم بعضا من جميع الفرق الاسلامية
 وغيرها من سائر أهل الملل والنحل وما من مذهب الا والا اختلاف واقع بين
 أهله فأحرى بينهم وبين غير أهل مذهبهم فدليل الاشعري يورث شبهة عند
 المعتزلي ودليل المعتزلي يورث شبهة عند الاشعري عكس ما عليه الطائفة
 المرجومة أهل الله فانهم علموا أن الحق تعالى قابل لكل معتقد من حيث
 الوجود والشارع بين المنبوا من الردود وذلك لا اطلاع أهل الله على المراتة
 الكبرى الجامعة لسائر الصور المنفرع منها كل معرفة في العالم فكانوا يرمون
 عن قوس واحدة لا اختلاف بينهم ولا تبان يصدق آخرهم اولهم
 مذاهب الناس على اختلاف ومذهب القوم على ائتلاف
 ومن زعم أنهم يختلفون في عقائدهم فذلك امدم فهم كلامهم وعدم
 الوصول الي مرامهم

وكم من عائب قولا صحيحا وآفته مرسنة الفهم السفيم
 وكم من عائب ايلي ولم يروجهها فعال له الحرمان بك يافى
 فاهل الاعتقادات المقيدة للحق يخونهم اعتقادهم عند الحاجة اليها
 وما لهم من ناصرين حيث كانت آلههم التي أعتقدوها وجوها جزئية من
 الحنفرة الجامعة الكلية الآلهية وان كان كل معتقد من اصحاب الاعتقادات
 (٢٥ - سم)

انما أعتقد الوجه الذى تعرف الحق به اليه فانه ما جعله أحد من كل وجهه
فاوجه المعارف على عدد الخلائق ولكن لما كان المعتقد انما أعتقد وجهها
خاصا وقيده آله به دون الوجوه التى لم يتعرف الحق له بها وتعرف بها الى
غيره لم ينفعه آله ولم ينصره فان الآله المعتقد فيه المقيده المحصور المحجور
عليه ماله حكم ولا أثر فى الآله المعتقد فيه الآخر فان كلا من الآلهين
المعتقدين مقيده محصور مخلوق اعنى الصورة المقيده المعتقدية التى هى
مظهر ذلك الوجه الخاص الآلهى فصاحب الاعتقاد المقيده يذب ويدفع
عنه أي عن الأمر والوصف الذى أعتقده فى آلهه وينزه بما هو تنزيهه
عنده وينصره وذلك الآله المقيده عنده الذى تخيله لا ينصره لانه آله
مخلوق من حيث الصورة التى ظهر بها الاسم الآلهى فلمذا لا يكون
له اثر فى اعتماد المنارع له فانه آله مقيده محصور وكذلك صاحب الآله
الآخر ماله نصرة من آلهه الذى فى أعتقاده فانه آله مقيده محصور مثل الا له
الآخر فما الآلهه الاعتقادات حكم ولا اثر فينصرون معتقديهم فلا أخيب
من المعتقدين فى الهتهم المقيدين فما لهم من ناصرين قال تعالى، فما أغنت
عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله من شىء لما جاء أمر ربك، الخطاب
لحمد صلى الله عليه وسلم يقول له فما أغنت عنهم ولا نفعت ولا دفعتم
عنهم آلهتهم التى يدعون من دون الله وهى الصور التى اتخذوها آلهة
واعتقدوها نافعة وأن كانت تلك الصور مظاهر لاسماء آلهية جزئية لما جاء
أمر ربك ورب محمد صلى الله عليه وسلم هى الحضرة الربية الكلية الجامعة
للارباب كلها فنفى الحق النصرة عن آلهه الاعتقادات المقيده الجزئية كلها
يعنى على أنفراد كل آله مقيده معتقد على وحدته وانفراده فان المنصور من

المعتقدين هو المجموع وهم الذين اعتقدوا بطلاق آلهتهم ولم يقيدوه بمعتقد دون معتقد فاحصروه في اعتقادهم خاصة كما أن الناصر المجموع وهي الحضرة الآلهية الجامعة فلهذا كل من كان صحيح التصور لآلهه وتوجه اليه في أمر تسرع اليه الاجابة والحصول على المراد من نبى وولى غالباً بخلاف غيرهم من أصحاب الاعتقادات المقيدة من أهل النظر العقلي وانظر قصة فخر الدين الرازي رحمه الله (مطاب) قال الشيخ الاكبر أخبرني الرشيد الفرغانى رحمه الله عن فخر الدين شيوخه بن خطيب الرازي عالم زمانه أن السلطان حبسه وعزم على قتله وماله شافع عنده مقبول قال فطمعت أن أجمع همى في أمرى أن يخلصنى من يد السلطان لما انقطعت بي الاسباب وحصل اليأس من كل ماسوى الله فما تخلص لى ذلك لما يرد على من النسبة النظرية في إثبات الله الذى ربطت معتقدى به الى أن جمعت همى وكليتى على الآله الذى تعتقده العامة ورميت من نفسى نظرى وأدلتى ولم أجد فى نفسى شبهة تقدر عندي فيه وأخلصت اليه التوجه بكلى فدعوته فى التخلص فما أصبح الا وقد أفرج الله عني وأخرجني من السجن ومراده بالآله الذى تعتقده العامة هو الآله الذى جاء وصفه فى الكتاب والسنة وهو غير مقيّد ولا محصور كما هو عقيدة عامة المؤمنين بأنه تعالى ليس كمثل شيء مع قبولهم الصفات السميّة التى لم تقبلها الممول مع عدم التأويل لها لا الآله الذى يعتقده أهل النظر وغر الدين منهم وما نفعه آلهه فالحق تعالى وتقدس هو المعروف الذى لا ينكر فى أى صورة تجلّى من صور العالم أعلى وأدنى من المرس الى الذر عند المعارفين به تعالى فانها لا توجد صورة لا تكون هوية الحق تعالى باطنها سارية فيها فالمارف لا يري صورة الا يري الله قبلها أو

بعدها أو معها أو فيها على اختلاف المشاهد فإن الله عز وجل في كل شيء وجهها خاصا هو تعالى حق ذلك الشيء وذلك الشيء حق بذلك الوجه فأهل الحق تعالى المعروف لهم في الدنيا المشهود عندهم في كل شيء من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج هم أهل الحق تعالى في الآخرة المعروف لهم فضلا ينكرونه في شيء من تجلياته في الآخرة حين ينكرون وينمونه منه من لم يعرفه في الدنيا بالاطلاق وعموم التجلي والظهور أشار سبحانه بقوله فأهل المعروف في الدنيا إلى آخره إلى معنى الحديث الذي خرج الطبراني على طريق أهل الإشارة أنه صلى الله عليه وسلم قال أهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة وإن أهل المنكر في الدنيا هم أهل المنكر في الآخرة والأهل لمة والأقارب وأهل الله هنا المقربون منه القرب المنزلي لمعرفته وطاعته كما ورد الأقربون أولى بالمعروف أي الأقربون إلى الله أولى به وهو المعروف الذي لا ينكر (تنبيه) ان العارفين لا ينعون أهل النظر والفكر عن نظرهم لأن ذلك هو مرتبتهم وإنما ينعون العمل بما ينتمجه الفكر من التلبيس فانه ما من علم من العلوم الظنية الا ويجوز ان ينال العلم اليقيني به من طريق الكشف ولهذا جعل المحققون من الصوفية أفلاطون الحكميم من العلماء بالله لأنه خرج بنظره مخرج الكشف فما كره من كره من أهل الاسلام الا نسبته إلى الفاسقة لجهلهم بدلول هذه اللفظة قول سيدنا

(فانهذا قال ابن كان له فاسب به لم تهليب الحق في العبور بنقلية في الأشكال فمن نفسه عرف نفسه وليست نفسه بغير هوية الحق ولا شيء من الكون ما هو كائن ويكون بغير هوية الحق بل هو عين الهوية فهو

العارف والعالم والمفر في هذه الصورة وهو الذى لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى فهذا حظ من عرف الحق من التجلى والشهود في عين الجمع فهو قوله لمن كان له قلب يتنوع في تقلبيه (يقول رضي الله عنه فلماذا أى لكون العقل قيذا فيمحصر الأمر الآلهي في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر قال تعالى على طريق الإشارة، ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب، وما قال تعالى لمن كان له عمل لأن علم صاحب القاب السليم العارف بالله وبتجلياته فوق علم صاحب العقل فانه جاهل بالتجليات بل يمنع تقليب الحق في الصور وهي الشؤون التي هو تعالى فيها كل يوم علم صاحب الهاب تقليب الحق في الصور بتقلبيه هو في الأشكال والأحوال حيث عرف العارف انه مخلوق عاجز لا حركة له من ذاته وان هذا التقليل يحصل له من غيره وليس الا الحق تعالى فتقليب الحق في الصور سبب في تقليب المبدأ في الاشكال فما عرف المبدأ العارف الحق تعالى الا من معرفته نفسه ولذا ورد من عرف نفسه عرف ربه فمعرفة النفس سلم الى معرفة الحق لأن نفس العارف الانسانية المقيدة هي النفس الآلهية المطلقة فمن معرفته نفسه المقيدة عرف نفسه المطلقة وليست نفسه المقيدة بغير هوية الحق السارية في النفس الانسانية ولا سريان وليس سريان الهوية خاصا بالنفس الانسانية بل لاشيء من الكون وهو الداخل تحت قوله تعالى كن مما هو كائن في الماضي والحال من الممكنات ويكون في المستقبل فانها لانهاية اتكوينها بغير هوية الحق السارية فلا شيء بغير هوية الحق السارية بل هو عينها لا غيرها ولما كانت هوية الحق عين صورة الانسان كان الحق هو العارف والعالم من كل صورة ينسب اليها المعرفة

والعلم به تعالى وهو المهر الربوبية في هذه الصورة التي حصل الاقرار
منها لأن المتجلى والمتجلى له عين واحدة في صورتين مختلفتين وهو الذي
لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الأخرى وكذلك اذا
ظهر لعارف فهو ظاهر لنفسه لأن ذلك العارف وجه من وجوهه واذا
بطن عن بطن من الجاهلين فهو باطن عن نفسه لأن ذلك الجاهل
مظهر من مظاهره وحيث كانت الصورة هي أحكام الأعيان النابتة
فلا تبالى بما تنسب اليها من العلم والجهل وغير ذلك ثم اعلم أن سيدنا رضي
الله عنه غاير بين العالم والعارف إذ العطف يقتضى المنابر لأن العالم عند
سيدنا أعلى مرتبة من العارف وان كان العالم والمعرفة في الحد والحقيقة
على السواء في كشف الشيء على ماهو عليه حيث انه تعالى اثنى بالعلم على
من اختصه من عباده اكثر مما اثنى على العارفين فالعارف لا يرى الاحما
وخلفاء العالم يرى حقاً وخلقاً في خالق فيرى ثلاثة وهذا المذكور في
الأسرار الربانية والمشاهد الآلهية حظ من عرف الحق جل جلاله من
طريق التجلى والشهود في عين الجمع بين الظاهر والباطن فهو معني قوله
لمن كان له قلب ثم اعلم ان العلماء بالله اربعة اصناف صنّف مالههم علم
بالله الا من طريق النظر الفكري وهم القائلون بالسواب المانعون لتجلى
الحق تعالى في الصور القائلون بالنزاهة المحض وصنّف مالههم علم بالله الا من
طريق التجلى وهم القائلون بالتبوت والحدود التابعة وهم اهل وحدة الشهود
وصنّف يحدث لهم علم بالله بين الشهود والنظر فلا يبقون مع الصور في
لتجلى ولا يصحون الى معرفه هذه الذات الظاهرة بهذه الصور في عين
لناظرين وصنّف ليس واحداً من هذه الثلاثة ولا يخرج عن جميعهم وهو

الذي يعلم أن الله تعالى قابل لكل معنقد في العالم من حيث عين الوجود فانه قضى وحكم أن لا يعبد الاياه وهذا الصنف ينقسم الى صنفين: صنف يقول عين الحق هو التجلي في صور الممكنات وصنف يقول احكام الممكنات هم الصور الظاهرة في عين الوجود الحق وكل فال ما هو الحق والكامل من جمع بين الشهودين والعارفون بالله من طريق التجلي والشهود متفاضلون متفاوتون فأكملهم واعلامهم الذي لا يوجد عارف غيره الا مجازا من كان يشهد الحق في مقام الجمع وهو الذي يشاهد ربه علما وحالا ويشاهد الخلق حالا لاعلاما لان المعلوم معدوم، هذا شرب فازداد صحوا وغاب فازداد حضورا فلا فرقه يحجبه عن جمعه ولا جمعه يحجبه عن فرقه قول سيدنا (واما أهل الايمان وهم المقادة الذين قلدوا الانبياء والرسل فيما اخبروا به عن الامم لا من قلد اصحاب الافكار والمتأولين للاخبار الواردة بحملها على الفهم ف هؤلاء الذين قلدوا الرسل صاوات الله عليهم وسلامه هم المرادون بقوله أو القى السمع لما وردت به الاخبار الالهية على السنة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو يعنى هذا الذي القى السمع شهيد ينبه على حضرة الخيال وامتثالها وهو قوله عليه الصلاة والسلام في الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه والله في قبلة المصلى فلذلك هو شهيد ومن قلد صاحب نظر فكري وتفييد به فليس هو الذي القى السمع فان هذا الذي القى السمع لا بد أن يكون شهيدا لما ذكرناه ومنى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية فهو لائىك هم الذين قال الله ، اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ، والرسل لا يتبرؤن من اتباعهم الذين اتبعوهم ، يقول رضى الله عنه أنه لما كانت المعرفة بالله الحاصلة للعباد منحصرة في أربعة

وجوه فهي اما من طريق التجلي الآلهي واما من التقليد لدى تجل آلهي
واما من طريق النظر العقلي واما من التقليد لدى نظر عقلي وقد ذكرنا
المعرفة الحاصلة من طريق التجلي الآلهي وأما المعرفة الحاصلة من التقليد
لدى تجل آلهي فهم أهل الايمان الذين كانت معرفتهم بالله ايمانا بالغيب لا عن
تجل آلهي ولا عن نظر عقلي ولا عن تقليد لنظر عقلي وان كانت كل
معرفة بالله في العالم انما هي عن تجل آلهي فليس التجلي الخاص باهل
الله كالتجلي الغير فاهل الايمان الذين قلدوا الانبياء والرسل صاواة الله
وسلامه عليهم فيما اخبروا به عن الحق تعالى مما لا تصل اليه العقول بانظارها
واذا فكرها فان للعقل حدا يقف عنده لا يتجاوزه وذلك كالصفات السمعية
التي اخبرت بها الانبياء والرسل عن ربهم تعالى واحاطتها العقول ونزهت
الحق عنها اذ الآله الذي جاء باوصافه ونعوته الشارح ماهو الآله الذي
اثبتته العقول فان الآله الذي دعى الشارح الى عبادته لا يعقل الامتثالا
متخيلا ولا يدركه أحد على ما هو عليه في ذاته فآله الشارح موصوف
بالاستواء على العرش ومنعوت بالنزول الى السماء الدنيا وبالعية مسح كل
مخلوق وبالحيء والاتيان في ظليل من الغمام والمشىء والمسرولة والتردد
والتبشيش والمحبة والرضا والغضب وغير ذلك مما ورد في الكتب الالهية
والسنة الحمدية وهذه الامور انما تنزل الحق تعالى ووصف نفسه بها رحمة
لعباده فهو لاء الذين قلدوا الرسل والانبياء والاولياء الداهين الخلق الى معرفة
الله تعالى هم المؤمنون حقا وهم لا يحفون بعن قلدوهم ومنعزطون في مساكنهم
لا من قلد من عامة المؤمنين اصحاب النظر الفكري في معرفة الله تعالى
التوهمون أن الكون دايمل على الله وهو باطل فان الشيء لا يدرك الا

بنفسه فن طلب معرفة الذات من طريق الفكر والنظر كان مآله الخيبة والخيبة من غير طائل ومقلد أصحاب الافكار لاحق بهم ومنخرط في سلكهم ثم اعلم أن طرق العلم ثلاثة ، الاولى أن يكون الحق هو المعلم ، الثانية أن يكون النظر الفكري هو المعلم ، الثالثة أن يكون المعلم مخلوقا مثل المتعلم فصاحب الالهاء الآلهى ملحق بعلمه ومقلده ملحق به وصاحب النظر العقلي ملحق بعلمه ومقلده لاحق به وقد اجمع أهل الله أن كل ما ينتجه النظر والفكر فهو مدخول يقبل ايراد الشبهة عليه كما يدل على ذلك اختلاف المقالات في الله تعالى من الناظرين بعقولهم واتفاق اصحاب التبلي الدين معانهم الله من نبي ورسول وولي فلا تشمل الآية اصحاب النظر ولا من قلد اصحاب النظر المتأولين للاخبار بصرفها عن ظواهرها وحملها على أدلتهم فان التأويل لغة من الاول وهو الانصراف وكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم جاء بلسان عربي مبين لازد فيهما ولا انفرد ولا ايماء الى شئ مما يخالف الشرح المحمدي ، وأما ما يقوله بعض الحققة من الصوفية أن نصوص الكتاب والسنة على ظواهرها ومع ذلك فيها اشارات خفية الى معاني تنكشف على أرباب السلوك اصحاب القلوب فهي من كمال الايمان ومحض المرفان وما هو من التفسير بالرأى المتوعد عليه في الحديث النبوي ففاضل من ضل الا بالتأويل وحمل الاخبار والآيات على خلاف ظواهرها فقاتهم كمال الايمان بما اخبرت به الانبياء والرسل عن ربهم عز وجل فاساؤا الادب على الله وجمالوا عقولهم أعلم بربهم من رسله بل يكذبون ربهم فنراهم يكذبون بكل حال جعل الحق تعالى نفسه فيها مع عباده وينزهه عنه عن كل ما اضافه الى نفسه وقد

جاء في بعض المواقف الالهية اذا جاء التأويل فقد جاء حجابي الذي لا أنظر اليه ومتي الذي لا اعطف عليه واذا جاءك العلم المصادر عن المشاهدة فهو أعرف المعلوم والعلماء واعلم أنه ما آمن بي من حكم عـفـله على آياتي وصفاتي وما اصفته الى نفسي على السنة رسلي وانا ما قلت الا ليؤمنوا بي لا بقولهم ومن أول ما آمن حقيقة الا بعقله لابي فاب قال أنه ما قصد بالتأويل الا تنزيهي فذلك من حيل النفوس وحيل المنازعة ربوبيتي (تنبيه) أن المتأولين اصناف، صنف منهم قالوا إن الرسل أعلم الناس بالله فنزلوا في الخطاب على قدر أفهام الناس لا على ما هو الامر عليه فانه محال فهو لاء كذبوا الله ورسوله فيما نسبته الي نفسه بحسن عبارة كما يقول الانسان اذا تأدب مع شخص حدثه بحديث يري في نظره انه ليس كما قال فلا يقول له كذبت وانما يقول له صدق سيدي ولكن ما هو الامر على هذا فهو يكذبه ويجهله بحسن عبارة، وصنف منهم يقول ليس المراد بهذا الخطاب الا كذا وكذا ما المراد منه ما تفهمه العامة وهذا موجود في اللسان العربي الذي جاء به الرسول فهو لاء امتعكم كون على الله بقولهم هو المفهوم من اللسان فهو لاء ما عبدوا الا اله الذي ربطت عليه عفوهم وقيده وحصرتة وصنف منهم يقول تؤمن بهذا اللفظ كما جاء من غير أن نعقل له معنى حتى نكون في هذا في حكم من لم يسمع به ونهى على ما أعطانا الدليل العقلي من احالة مفهوم هذا اللفظ فهو لاء ردوا على الله بحسن عبارة وصنف منهم قال تؤمن بهذا اللفظ على حد علم الله فيه وعلم رسوله فهو لاء قالوا إن الله خاطبنا عينا لانه خاطبنا بالانفهم وهو لاء كلهم مساهون ولقد كذب من نسب هذا الاخير الى السلف الصالح

وانما السلف الصالح قالوا ما خاطبنا الحق الا بما نعرف ونفهم ولكن لما جهلنا
الذات جهلنا نسبة هذه الاشياء اليها لا يقال أن الطائفة العلمية كذلك
أولت كما قالوا في قوله لما خلقت بيدي المراد باليدين اسماء الجلال والجمال
ونحو هذا مما ورد عنهم لانا نقول الطائفة العلمية معامهم الله كما قال، واتقوا
الله، ويعلمهم الله، وقال، وعلمناه من لدنا علما، فيقالوا ذلك نظرا وتفكرا
وانما القائل تعالى هو المفسر والمبين لهم مراده بما قال (تبيينان) الاول ليس
من علم الفكر المذموم النظر فيما يتعلق بتوحيد الله ودقائقه انما المذموم
هو الكلام في ماهية الذات فال تعالى، فاعلم أنه لا آله الا الله واستغفر الذنوب،
الذنب هنا ما يخطر من معرفة الذات والحقيقة التي هي مجعولة في الدارين
فلا يلتبس عليك الامر فنتهي عن قراءة عقائد الصوفية وغيرهم من أهل السنة
بل انظر في عقائد سائر الخلق وابحث عن منزع كل اعتقاد لتعرف
مستنده من الاسماء الالهية وتعرف الحجاب الذي أعمى صاحبه عن
الطريقة المثلى طريقة النجاة قال الامام الجليلي رضى الله بلفي عن شيخه
ابراهيم الجبرتي أنه قال لبعض تلامذته عليك بمطالعة كتب ابن العربي
فقال له التلميذ ياسيدي ان رأيت أن اصبر حتى يفتح الله به علي من
حيث الفيض فقال له الشيخ إن الذي تريد أن تصبر له هو عين ما ذكره
الشيخ في هذه الكتب قال لان المريد قد ينال بمسئلة من مسائل علمنا
هذا ما لا يناله بمجاهدة خمسين سنة وذلك أن السالك انما ينال ثمرة سلوكه
والعلوم التي وضعها الكل من أهل الله تعالى في كتبهم هي ثمرة سلوكهم
واعمالهم الخالصه وكما بين ثمرة عمل معلول وثمره عمل مخالص بل علومهم
من وراء ثمرات الاعمال لانها بالفيض الالهي الوارد عليهم على قدر

قوا بلهم وكم بين قابلية الكامل وقابلية المريد فاذا فهم المريد ما قصدوه من تلك المسئلة استوى هو والمصنف في تلك المسألة فالأخذ لها من الكتب اذا فهمها وميزها يصير كالآخذ من المعدن الذي أخذ منه مصنفها اذا كان ذا قلب ذكي وإيمان قوى فانه يأخذ من مطالعة كتب الحقائق كل مأخذ قال وقد رأينا في زماننا طوائف من العرب والعجم بانغوا بمطالعة كتب الحقائق مبلغ الرجال فن اضاف بعد ذلك الى علمه فضلة سلوكه كان من الكامل ومن وقف من علمه كان من العارفين ،التنبيه الثانى ماورد عن السلف وأئمة الهدى ومحققى الصوفية من كراهة التأويل والنهى عنه انما هو فى حق من كمل ايمانهم بما اخبرت به الرسل من العلماء العقلاء وأما من ليس بعالم ولا حافل فيجب ستر السر الا لى عنه بالتأويل لان كشف ذلك السر له ربما يؤدى الى عدم احترام الجنب الا لى الاعـز الاحي فانه تعالى أول لعبده لما استنكر قوله ، جمعتم فلم تعلمنى ومرضت فلم تعدنى ، الحديث بطوله (تميم) كل ماورد فى الكتاب والسنة من ذكر العين والبد والجنب والاصابع والمرولة والضحك ونحوها لا يقتضى شىء منها تشبيها انما التشبيه يكون بلفظة مثل أو كاف الصفة وما عدا هذين الامرين فانما هي الفاظ اشتراك فتنسب الى كل ذات بما تقتضيه حقيقة تلك الذات ولكمال ايمان الصحابة رضوان الله عليهم وكان معرفتهم ما نقل عنهم أنهم استشكوا هذه الاشياء الى انكرها أهل النظر من المتكلمين ولا سألوا عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم لانهم علموا أن الله خاطبنا بلسان عربى مبين فما خاطبنا الا لعرف ونفهم ولكن لما جهلنا الذات العلية جهلنا نسبة هذه الاشياء اليها فهو لا علم لمنون الكاملون

الذين قلدوا الرسل صواب الله عليهم وسلامه من غير توقف ولا تردد علموا أنه ليس كمثله شيء وعلموا أنه السميع البصير فتزهوا الله بتزييه وشبهوه بتشبيبه فإناهم اعصم وأوثق فمن أخذ إيمانه من الأدلة العقلية لما يتطرق إليها فلا يثبت له ساق ولا قدم يعتمد عليه وهؤلاء المؤمنون هم المرادون بقوله أو ألقى السمع لما وردت به الاخبارات الإلهية على ألسنة الرسل وهو بمعنى هذا الذيلقى السمع بعد قوله إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب شهيد بمعنى مشاهد فما هو من أهل التجلي الخاص أصحاب القلوب أهل الرؤية ولهذا قال موسى عليه السلام، رب أرني أنظر إليك، فانه تعالى كان مشهورا له لا يغيب عنه فالشهود أعم من الرؤية فان الشهود ما يسكه الانسان من شاهد الحق الذي اعتقده وربط قلبه عليه فالشهود لا بد أن يتقدمه علم أو اعتقاد بالشهود أذ لا يشهد الانسان الا ما علم أو اعتقد فلهذا يكون في الشهود الاقرار والانكار ولا يكون في الرؤية الا الاقرار فان المشاهد اذا رأى مشهوده على غير الصورة التي علمها أو اعتقدها وقيده بها انكره فقوله وهو شهيد ينبه تعالى على حضرة الخيال المطلق والمفيد وهي الحضرة التي بين المعاني والمحسوسات اذا تنزلت إليها المعاني جسديتها واذا صعدت إليه الاجسام لطفتها فهي تلطف الكثيف المطلق والمفيد وتكشف اللطيف المطلق والمفيد حضرة الخيال أوسع الحضرات وكما يتنبأ تعالى بقوله شهيد على حضرة الخيال وعلمها كذلك ينبيه على طلب استعمالها والترغيب فيها كما قال تعالى، للذين أحسنوا الحسنى وزيادة، ودليل التنبيه على حضرة الخيال وطلب استعمالها في العبادات لمن لم يكن من أهل القلوب المكشفين بالغميوب قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث

الصحيح جوابا لسؤال جبريل عليه السلام حين سأله ما الاحسان قال له الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه فالمحسن هو الذي يعبد الله ويعطيه في ما امر وهي مشاهداته ومصورا حسب اعتقاده في الله وعلمه فانه تعالى انما نهى عباده أن يتخذوا له صورة محسوسة كما يفعل عبدة الاصنام والاولئان وأما الصورة المتخيلة فقد أذن فيها بل رغب وأمر بالحضور مع المعبود في العبادة فحضرة الخيال يظهر فيها وجود المحال فان الله لا يقبل الصور وقد ظهر بالصورة في هذه الحضرة كما قبلها في تجليه يوم القيامة في صور المعتقدات فقد قبل المحال عقلا الوجود فالشهود وهو ما عسكه المشاهد في نفسه من شاهد الحق هو المشار اليه بقوله أن تعبد الله كأنك تراه وفي ذلك إدخال الحق في حكم الخيال فتقوله كأنك تراه هو الشهود بالقاب وما هو برؤية وهذه درجة التعليم ثم يرتقى من هذه الدرجة الى درجة الخصوص وهي كون الحق يراك ولا تراه وذلك أنك إذا ضبطت شهوده في قلبك فقد أخليت شهودك عن بقية الوجود المحيط بك وإذا تحققت ذلك عرفت عجزك عن رؤيته بتقييدك أو إطلاقه وضيقك وسعته وحينئذ تبقى مع نظره المحقق اليك لأن نظرك يقيده ويحدده فالولا الأمر بتخييل الحق الأصغر في عباداتهم ما تأدبوا معه وأما الأكبر فلا يحتاجون الى التخييل وان كان من الأكبر من يقول انا على ما أنا عليه من التخييل حيث جعل الله لي قوة التخييل ودليل آخر من السنة على التنبيه على حضرة الخيال قوله صلى الله عليه وسلم كما في الصحيح إن الله في قبلة المصلي وفي رواية للبخاري إن ربه بينه وبين القبلة فدل هذا على أن المراد بذلك الصورة التي يتخيل آلهة عليها فهو يشاهد هاني قبليته وهي الله تعالى

لا غيره فان الظاهر بتلك الصورة التي يعتقد المصلي أن آلهه عليها ولا يلزم من الشهود أن يكون الحق محصورا عند مشاهد دون غيره من المشاهدين لصور اعتقاداتهم بل هو تعالى عند كل مشاهد للصورة التي تخيل آلهه عليها فلذلك كان التخيل للصورة التي اعتقدها في صلاته وسائر عباداته هو شهيد تقبل عين فاعل وأما من قلد من المقلدة صاحب نظر فكري ودليل عقلي وتقييد بتقليده من جمع الناظرين بعقولهم وهم المنزعة القائلون بالنزاهة المحض فليس هو الذي ألقى السمع وأصغى لما وردت به الأخبار الآلهية على السنة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فان الناظرين بعقولهم لا يقبلون ما أخبرت به الأنبياء الا اذا وافق عقولهم فاذا لم يوافق عقولهم أولوه فاذا لم يجدوا له تأويلا ردوه وكذبوه ومن جملة ذلك تخيل الحق في صورة متخيلة فانهم يكفرون من يقول بهذا ويعتقده ويزيد قوته ويستحلون دمه فيقولون في حديث إن تعبد الله كأنك تراه لو قدر أن أحدا قام في عبادة ربه وهو يمان ربه لم يترك شيئا مما يقدر عليه من الخضوع والخشوع وحسن السمات واجتماعه ظاهرا وباطنا على الاعتناء بتتبعها على أحسن الوجوه ويقول في حديث إن الله في قبلة المصلي تأويله أنه يجب على المصلي إكرام قبليته بما يكرم به من يناجيه من الخلق عند استقبالهم لوجهه ومن أعظم الجفاء وسوء الأدب أن يتنضم في توجهه إلى رب الأرباب وقد أعلم باقباله على من توجه إليه فليس المتأول ومن قنده ممن ألقى السمع وهو شهيد لأن مشاهدة الحق تعالى على التخيل شرط في هذا الذي ألقى السمع ولهذا الحق بأصحاب الملوك فلا بد أن يكون من ألقى السمع شهيدا مشاهدا لما ذكرناه من تخيل العابد معبود ومتى لم يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد

بهذه الآية وهي قوله أو ألقى السمع وهو شهيد فهو لا تلك النظار بأفكارهم
ومن قلدتم من المؤمنين فيما أنتجته أفكارهم هم الذين قال الله في حقهم من
طريق الإشارة، اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا، وتقول أتباعهم، لو أن
لنا كره فنتبرا منهم كما يتبرأوا منا، فالآية وإن كانت واردة في الكفار فهي
تجر ذيلها على ناقص الإيمان من ناظر ومقلده وانما قال فهو لا تلك بالاشارة
الى البعيد لأن النظار في الذات والمتأولين للأخبار الآلهية ومقلديهم ينادون
من مكان بعيد بخلاف أهل التجلي الآلهي من رسول ونبي وولي ومقلديهم
فانهم ينادون من مكان قريب وأما الرسل فلا ينبرأون من أتباعهم الذين
اتبعوهم وقلدوهم ولا أتباعهم يقولون ما قالوا أتباع غيرهم بل أتباع الرسل
ووراثتهم يزيدون محبة وغبطة فيهم لما ينكشف الغطاء فانهم جاءهم بالعلم
اليقين في الدنيا وهو الذي انكشف لهم في الآخرة فصار عين اليقين
قول سيدنا (فحق يا ولي ما ذكرته لك في الحكمة القلبية) يقول رضى الله
عنه آمراً وليه بالتحقيق بهذه الحكمة القلبية والتحقق هو رجوع الشيء
الى الحقيقة بحيث لا يشوبه شبهة وهو المبالغه في اثبات حقيقة الشيء
بالوقوف عليه والولى القريب والولى الناصر والولى ضد العدو وكل من
ينار لك فهو ولي وما قصد ولياً مخصوصاً بالأمر بالتحقق بل كل من
كانت فيه صفة من هذه الصفات فهو وليه وانما نسبت هذه الحكمة الى
القلب لأن جميع مسائلها متعلقة بالقلب من سمته والتنظير بينه وبين
رحمة الله تعالى وتجلي الحق تعالى له حسب استعداده الأزلى والمرضى
وسمته وضيافته حسب صورة التجلي وتنوع الاعتقادات وكلها راجعة الى
القلب فانه محل هذه الأشياء كلها قول سيدنا (وأما اختصاصها بشعيب

فلما فيها من الشعب أى شعبها لا تنحصر لأن كل اعتقاد شعبية فهى شعب كلها أعني الاعتقادات فاذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده فى الحكم وهو قوله، وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون، فأكثرها فى الحكم فالمعزى لمعتقد فى الله نفوذ الوعد فى العاصى اذا مات على غير توبة فاذا مات وكان مرحوما عند الله وسبقت له عناية بأنه لا يعاقب وجد الله غفورا رحما، فبدا له من الله ما لم يكن يحتسب، يقول رضى الله عنه أن الحكمة فى اختصاصها فى هذه الحكمة القلبية بالحكمة الشعبية دون سائر الانبياء على جميعهم الصلاة والسلام والكل له قلوب كاملة فكما فى هذه الحكمة القلبية من الشعب جمع شعبية بالكسر وهى العرف فى الجبل وكان اختصاصها بشعب لمناسبة الاشتقاق فالخضرة الجامعة بمثابة الجبل العظيم الشامخ والاسماء الالهية التى هى منشأ تكثر الاعتقادات بمثابة الشعب التى لا تنحصر فكما أن الاسماء الالهية لا تنحصر كذلك الاعتقادات لا تنحصر لأن كل اعتقاد من كل مخلوق أثر اسم من الاسماء الالهية يتجلى به الحق على ذلك المخلوق فهو شعبية فى الخضرة الجامعة الاعتقادات فالاعتقادات هى شعب كلها فاذا انكشف وزال الغطاء الحاجب للامور الغيبية انكشف الحق تعالى لكل أحد من اصحاب الاعتقادات المقيدة والمطلقة حسب معتقده وقد ينكشف الغطاء لبعض المعتقدين بخلاف معتقده فى الحكم والهووية بان يحكم على الحق تعالى بحكم فى اعتقاده وانه تعالى بفعله ولا بد ويحكم على الذات الهووية بانه كذا جوهر او عرض أو لا جوهر ولا عرض أو نحو هذا وانكشف الغطاء بخلاف المعتقد فى الحكم والهووية هو المشار اليه بقوله تعالى، وبدا لهم

من الله ما لم يكونوا يحتسبون، يظنون ويعتقدون فان الحكم على الله شيء لم يحكم به على نفسه باثبات أو نفي ظن وتحمين والظن أكذب الحديث كما ورد وإن كان هذا المعتقد يظن أن ظنه علم فما هو بعلم وإنما هو جهل مركب وهو أشد من الجهل البسيط وانكشف الغطاء بخلاف المعتقدات أكثره في الحكم على الله باثبات شيء له أو نفي شيء عنه اذ الحكم اثبات شيء لشيء أو نفي شيء عن شيء كلمة تزل منسوب الى طائفة المعتزلة وأول من تسمى بهذا الاسم واصل ابن عطاء الغزال كان يجلس في مجلس الحسن البصري رضى الله عنه ثم اعتزله فهو يعتقد ويحكم على الله تعالى أنه لا يرى يوم القيامة فهذا حكم على الله بنفي الرؤية له تعالى وكذلك يعتقد المعتزلي في الله تعالى ويحكم عليه بنفوذ الوعيد بالعذاب والاتقام من المؤمن العاصي بارتكاب الكبائر اذا مات علي غير توبة فاذا مات المؤمن العاصي بارتكاب الكبائر على غير توبة وكان مرحوما عند الله غير مؤاخذا بما ارتكب قد سبقت له عناية والعناية هي العلم الازلي بان عامه تعالى أزلا بانه لا يعاقب ولو مات على غير توبة فانه ورد في الحديث النبوي أنه تعالى قبض قبضة من عينه وقال هؤلاء الى الجنة ولا أبالي يعني بما عملوه من شر وقبض قبضة من شماله وقال هؤلاء الى النار ولا أبالي يعني بما عملوه من خير ولهذا كانت عقيدة أهل السنة أن المؤمن العاصي بارتكاب الكبائر اذا مات على غير توبة أنه في المشيئة فاذا مات المعتزلي وكان يوم القيامة وانكشف الغطاء عن المعتزلي وجد الله نفورا رحيا ببعض مرتكبي الكبائر ولو مات علي غير توبة فبداله من الله خلاف معتقده وانكشف عنه الغطاء بما لم يكن يحتسبه وبظنه هذا منال من انكشف عنه الغطاء بخلاف المعتقد في الحكم

بالاثبات في نفوذ الوعيد في المؤمن العاصي اذا مات من غير توبة قول سيدنا (واما في الهوية فان بعض العباد مجزم في اعتقاده بان الله كذا وكذا فاذا انكشف عنه الغطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علما بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية لانه لا يتكرر فيصدق عليه بالهوية وبدا لهم من الله في هويته ما لم يكونوا يحتسبون فيها قبل كشف الغطاء يقول رضى الله عنه قد ذكرنا ان كشف الغطاء يكون كشفه لكل أحد حسب اعتقاده وقد ينكشف بخلاف المعتقد واكثره في الحكم في أفعاله تعالى وقد تقدم مثاله واما انكشاف الغطاء بخلاف المعتقد في الحكم في الهوية الذات الغيب المغيب المطاق الذى لا يعلم الخلق في الدنيا ولا في الآخرة لا ملك مقرب ولا لرسول مرسل فكل عارف محجوب عن شهود الهوية فلا يزال الحق غير معلوم من حيث الهوية لا شهودا ولا ذوقا وما بقى الأتجلي في المظاهر وتلك انما هي جسور يهبر عليها أي يعلم أن وراء هذه الصور أمرا لا يصح أن يشهد ولا أن يعلم وليس وراء هذا المعلوم الذى لا يشهد ولا يعلم حقيقة ما يعلم اصلا يقول سيدنا

فالعالم بالله عين الجهل فيه به والجهل بالله عين العلم فاعتبروا ويقول ايضا

فسا العالم الا الجهل بالله فاعتصم بقولى فاني عن قريب أسافر ومالى مال غير علمي وواوئ سرى عين أولادى فذا المال حاضر يقول تعالى، ويحذركم الله نفسه، أى ذاته أن تتفكروا فيها وقال صلى

الله عليه وسلم تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذاته وقال صلى الله عليه وسلم إن الله احتجب عن العقول كما احتجب عن الأبصار ومع هذا فاسلم أحد من التفكر في ذات الله تعالى إلا الرسل عليهم الصلاة والسلام فإن بعض العباد يجزم في اعتقاده أن الله كذا وكذا وأن الله ليس بكذا ولا كذا ويحكم على الله بفكره فمنهم من يقول أنه جوهر ومنهم من يقول ليس بجوهر ومنهم من يقول أنه جسم ومنهم من يقول أنه ليس بجسم ومنهم من يقول أنه في جهة ومنهم من يقول أنه ليس في جهة والكل مخطوئ لا المتيقن ولا النافي قال الشيخ الأكبر ليس عندنا للغزالي زلة أكبر من هذه الزلة فإنه تكلم في ذات الله تعالى من حيث النظر الفكري في كتابه، المضمون به على غير أهله، وفي غير المضمون فإخطأ بكل ما قاله وما أصاب فجاء هو وامثاله من المتصوفة بأقصى غاية الجمل فاذا انكشف الغطاء بالموت أو في القيامة عن بعض من يعتقد من العباد أن الله كذا وكذا وليس كذا ولا كذا ويحكم على الله بذلك من حيث الهوية ورأى صورة معتقده الذي كان يعتقد في الله في الحياة الدنيا وهي صورة حق فما هي بغير الحق تعالى فإنه سبحانه وسيع اعتقاد كل مخلوق في صورة أنها الله فاعتقدها ونسب الألوهية إليها فإنه تعالى هو الذي يخلق لذلك المخلوق باسم إلهي في تلك الصورة فما كان الخطأ إلا في مصدر الآلهة وتعيينه بتلك الصورة ويخطئ كل معتقد غيره في اعتقاده فإذا كان هذا البعض من العباد الذين يجزمون في اعتقادهم أن الله كذا وكذا ولا يكون كذا وكذا ممن سبق له العناية الآتية وانكشف عنه الخطأ في ثاني حال بخلاف معتقده وانجلت المهدة التي كانت تحكم على الله بالتقييد والحصار

في صورة معتقده لا غيره فزال الاعتقاد والجزم بان الله يكون كذا وكذا لا غير إذ حقيقة الاعتقاد في المشهود هو الحكم الجازم المقابل للتشكيك وقيل هو التصور مع الحكم فلما انحلت المقدة وزال الاعتقاد الاول الذي كان يحصر الحق وقيده وخالفته المشاهدة بالامر على ما هو عليه من اطلاق الحق تعالى وعدم تقييده عاد الاعتقاد يحصر الحق عاما باطلاقه وعدم تقييده بسبب المشاهدة التي انكشفت الامر بها على ما هو عليه فالمعتزلي يجزم في اعتقاده أن الله لا يعرف ولا يرى في الآخرة فهو إن جوزي باعتقاده هذا لا يعرف الله ولا يراه وإن لم يجازه باعتقاده وانكشفت له الغطاء بخلاف ما يعتقده في ثاني حال فانه يراه ويعلم أنه هو ضرورة وبعد احتداد البصر ونفوذه في المدركات البصرية في الدنيا لمن شاء الله وفي الآخرة لزوال المانع للابصار لا يرجع محتد البصر كما يل للنظر متباعدًا عن المصود يقال كل بصري كلاً إذا أعياه النظر الى المقصود فاذا انكشفت الغطاء بخلاف المعتقد لبعض العباد المعتنى بهم فلا بد أن يبدو له ما لم يكن يحتسب بسبب اختلاف التجلي في الصور المتعددة المختلفة عند الرؤية بين البصر ولا يتكرر التجلي في الصور ابداً لا في الدنيا ولا في الآخرة فان كل صورة من صور التجلي هي مظهر لاسم خاص بها والاسماء الالهية لا تكرر فيها بل كل اسم يختص بمعنى وأن تقاربت الاسماء وتشابهت فالعارف يعرف التجلي ويدرك الفرق بين صور التجلي فهو يعرف من تجلي والذا نجلي ويختص الحق بكيف تجلي لا يعلم ذلك ملك مقرب ولا نبي مرسل لان الهوية مجسولة فكيفية تجليها في المظاهر الصورية غير حاصل لا حد فهذا الذي سبقته العناية وانكشفت

عنه الغطاء بخلاف معتقده ماد بصره حديدا نافذا في صور التجلي غير
كايل النظر فيصدق عليه في الهوية عند رؤية تجليها في الصور وبدا لهم
من اطلاق الهوية وتجليها بكل صورة مالم يكونوا يحسبون فيها من
الاطلاق وعدم التقييد والحصر بصورة اعتقاد دون غيرها قبل كشف
الغطاء بخلاف المعتقد قول سيدنا (وقد ذكرنا صورته الترقى بعد الموت
في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتماعنا به من
الطائفة في الكشف وما افدناهم في هذه المسألة مما لم يكن عندهم)
يقول رضى الله عنه قد ذكرنا صورة الترقى بعد الموت في المعارف الالهية
حيث كان العلم لا يتقيد بوقت ولا بمكان ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام
في كتاب التجليات لنا وهو كتاب لو كتب به الميون كان قليلا في حقه
وهو احق بقول القائل

هذا كتاب لوياسع بوزنه ذهبيا لكان البائع المغبون
ذكر فيه سبعة وتسعين تجليا اودع فيها من الحقائق والعلوم الالهية
مالا يصدر الا منه ولا أقول لا يصدر الا من مثله فافهم وذكر فيه من
اجتمع به من الطائفة العلمية اهل الله المشهورون بالمعارف الالهية في
ازمنتهم اجتمع لهم في الكشف لان ارواح الكمل في البرزخ غير مفيدة
كارواح غيرهم فاذا توجه الكامل الى روح من ارواح الكمل او غيرهم
اجتمع به اجتماعا روحانيا محققا احق من اجتماع الاجسام وقد عن لى أن
اذكر بعض من اجتمع به سيدنا من الكمل بعد الموت وما جرى بينه وبينهم
وما افادهم تسميا للفائدة ولتعلم منزلة سيدنا عند الله ومرتبته وتقدمه بين
اولياء الله وان نفوس الطالبين لهذا العلم تتشوف الى الاطلاع على ذلك

وقد أعرب رضى الله عن منزلته وتقدم على الاولياء رضى الله عنهم تحمداً
بنعمة الله بقوله

ليس من لوَّح بالوصل له كالذى سير به حتى وصل
لا ولا الواصل عندى مثل من قرع الباب وللدار دخل
لا ولا الداخل عندى كالذى سارروه وهو للسر محل
لا ولا من سارروه كالذى صار أياهم فدع عنك العمل
فاما اجتماعه بالشبلى رضى الله عنهما وكان الشبلى توفى سنة فقد قال
رضى الله في نجل ثقل التوحيد الموحد من جميع الوجوه لا يصح أن يكون
خليفة فان الخليفة مأثور بحمل أثقال المملكة كلها والتوحيد يفرد له ولا
يترك فيه متسماً لغيره وقالت للشبلى في هذا التجلى بالشبلى التوحيد يجمع
والخلافة تفرق فالوحد لا يكون خليفة مع حضوره في توحيده فقال لى
هو المذهب فاي المقامين اتم فقلت خليفة مصدر فى الخلافة والتوحيد
الاصل فقال لى هل لذلك علامة قلت نعم قال لى وما هي قلت قال فقد
قلت فقال لى الآن يعلم شيئاً ولا يريد شيئاً ولا يقدر على شيء حتى لو
سئل عن التفرفة بين يده ورجله لم يدرك ولو سئل عن أكله وهو يأكل لم
يدرك أنه أكل وحتى لو أراد أن يرفع لقمة لم يستطع ذلك لو هنيه وعدم
قدرته فقبلته وانصرفت قال الشيخ نفسه فى شرحه لهذا التجلى كما نقله
عنه ناميذه اسماعيل بن سودكين قال تعالى، انا سنلقى عليك قولا ثقيلاً،
ومن وجوه معاني ذلك أن يؤمر بالتوحيد مع كونه لا يتأل حقيقة فلا
يبقى الطلب الا للتوحيد الذى يدرك وينال وهو توحيد الألوهية وفيه
تنوع الاشياء واذا تنوعت عليه المطالب تكثرت وثقلت عليه لكونها

مخالف مقصوده الذى هو التوحيد والموحد من جميع الوجوه لا يصح أن يكون خليفة لان المستخلفين يطلبونه بوجوه كثيرة وأحكام متعددة قال جامع هذا الشرح الشيخ اسماعيل وأما سكوت شيخنا على الشبلى عند سؤاله آياه فما هى وقول الشيخ له قل فقد قلت أراد شيخنا به قول الحقائق وهو لسان السكوت في موطن السكوت فيكون السكوت في موطنه عين الجواب أى ما يقابل التوحيد الا المدم الذى توجهت الاشارة اليه بالسكوت فأخذ الشبلى بهر عن اشارة الشيخ بسكوتة عندما تحقق لسان الاشارة فرضي الشيخ له بالتصديق في ذلك للقام وقبلة في فيه وأما اجتماعه بمنصور الخلاج رضى الله عنهما وقد صاحب الخلاج سنة ٣٠٩ فقال رضى الله عنه فى تجلى الغلبة رأيت الخلاج فى هذا التجلى فقلت له يا خلاج هل تصح عندك علية له واثرت فتبسم فقال تريد قول القائل يا علة المال يا قديم لم يزل فمات نعم فقال هذه فولة جاهل اعلم أن الله خالق المال وليس بعلة كيف يفيل العلية من كان ولا شىء وأوجد من لا شىء وهو الآن كما كان ولا شىء جميل وتعالى لو كان علة لارتبط ولو ارتبط لم يصح له الكمال تعالى الله عما يقول الظالمون عارا كبيرا فلت هكذا أعرفه قال هكذا ينبغي أن تعرف فاثبت قلت كيف تركت بيتك يخرب فتبسم وقال لما استطالت عليه ايدى الاكران فاخلطته فافنيت ثم افنيت ثم افنيت واخافت هاروت فى قومه فاستضهوه اغيبى فاجمعوا على تخريبه فلما همدوا من قواعد ما همدوا وارردت اليه بعد الفناء فاشرفت عليه وقد حلت به المثلث فانفتت نفسى أن أعمر بيتا تحكمت به ايدى الاكران فقبضت فيضى عنه فقيل مات الخلاج والخلاص سامات والىكون اليامات

خرب والساكن ارتحل فقلت له عندي ما تكون به مدحوض الحجفة فاطرق وقال وفوق كل ذي علم عليم لا تعرض فالحق بيدك وذلك غاية وسمى فتركته وانصرفت قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي لما اجتمعت بالحلاج رحمه الله وسأته عن العمليّة هل نصح عنده أم لا فقال هي قوله جاهل يعني أرسطو ثم تنزه تنزيها حسنا فقلت عند سماعي بتنزيهه هكذا أعرفه فقال هكذا ينبغي أن تعرف فأنبت فينبغي للمتناظرين إذا ادعى أحدهما الموت في امر ما أن يدخل عليه الآخر في ذلك المقام شبهة لا يعامها فيفضحه في دعواه من نفسه ويرجح حينئذ مؤنة التعب ولما قال الحلاج للشيخ اثبت ولم يكن معاه يقتضيه له هذا القول للشيخ قال له لم تركت بيتك يخرب فتبسم عند سماعه إشارة الشيخ واجاب بما لا يطابق مقصود الشيخ وإشارته فقال له الشيخ حينئذ لما كفاه مؤنة نفسه بجوابه عندي ما تكون به مدحوض الحجفة فعرف حينئذ الإشارة وعرف ما كان حصل منه فاطرق وأما اجتماعه باني قاسم الجنيد رضى الله عنهما وقد توفي الجنيد سنة إحدى وتسعين ومائتين فقال في تجلّ بجر التوحيد للتوحيد وهو لجة وساحل فإساحل ينقال واللجة لا تنقال والساحل يعلم واللجة تذاق وقفت على ساحل هذه اللجة ورمت ثوبي وتوسطتها فاختلفت على الأمواج بالتقابل ومنعتني من السباحة فبقبت وافقها بالانفسي فرأيت الجنيد فعانقته وقبلته فرحب بي وسهل فقلت متى عهدك بك فقال لي مذ توسطت هذه اللجة نسيتني فسميت الأمد فعانقني وعانقته وغرقنا فمتنا مؤنة الأبد فلا نرجو حياة ولا نمورا قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي ساحل التوحيد هو توحيد الدليل وهو الذي ينقال ونوحيد الذات هو اللجة وهو الذي

لا ينقال قوله ورميت ثوبي أي تجردت عن هيكلتي وبقيت مع اللطيفة
فتوسطت اللجة أي طلبت الذات وهو توحيد العين وقوله لقيت الجنيد
أي له مشاركة في هذا المقام وإذا كان فيه فقد تجرد عن هيكله كما تجردت
فقلت له متى عهدك بك أي متى تجردت عن هيكلك قال منذ توسطت
هذه اللجة نسيتني فنسيت الآمد وذلك أن الآمد إنما يجري على الهيكل
الذي هو ميزان الأزمان فلا يعرف الآمد الآن وقول الشيخ فعانقني
وعانقته وغرقنا فمتنا مودة الأبد الموت هاهنا حياة الأبد أي متنا على
توحيد الدليل فلا يجيء منا خالف لاحدية أعياننا فحال أن ترجع إلى
توحيد الدليل فلهذا فلنسا لا نرجو حياة ولا نشورا وقال رضى الله عنه في
تجلى المناظرة لله عبيد احضروهم الحق تعالى فيه ثم ازالهم بما احضروهم فكان
الحضور عين الغيبة والغيبة عين الحضور والبعد عين القرب والقرب عين
البعد وهذا مقام اتحاد الاحوال واجتمعت بالجنيد في هذا المقام وقال لى
المعنى واحد فقلت له لا ترسله بل ذلك من وجه فان الاطلاق فيه يناقض
الحقائق فقال غيبته شهوده وشهوده غيبته فقلت له الشاهد شاهد أبدا
وغيبته إضافة والغيب غيب لا شهود فيه لا تدركه الابصار فالغائب المشهود
غيبه إضافة فانصرف وهو يقول الغيب غائب في الغيب وكنت وقت
اجتماعي به في هذا المقام قريب عهد بسفيط الرفرف بن ساقط العرش
في بيت من بيوت الله تعالى وفي هذا المشهد يجتمع الضدان لانه ازالهم
بما به احضروهم من الوجه الذى احضروهم وإذا تحقق العيد بذوق هذا التجلى
حكم على الحق تعالى في كونه ظاهرا وهو باطن من ذلك الوجه الذى هو به
ظاهر وكذلك حكم كونه اول من الوجه الذى هو آخر لا من وجهين

مختلفين ولا بنسبتين وليس للعقل في هذا المشهد محال وكذلك يعلم المحقق بعد هذا المشهد كيف تضاف النسب الى الله تعالى من عين واحدة لا في الوجوه المختلفة التي يحكم بها العقل في طوره وهذا المشهد من مشاهد الطور الذي وراء الطور العقلي وهذا المشهد هو مقام اتحاد الاحوال واجتمعت فيه بالجنييد رحمه الله تعالى قال لي المعنى واحد فقالت له في هذا المقام خاصة لا في كل مقام فلا ترسله مطلقا يا جنييد فان الظاهر والباطن من حيث الحق واحد وأما من حيث الخلق فلا فان نسبته الظاهر من الحق الى الخلق غير نسبته الباطن دليلان مختلفان بالنظر الى الخلق فلا يقال فيهما انهما واحد في كل مرتبة فلماذا قلنا لا ترسله فقال الجنييد غيبته شهوده فقالت له الشاهد شاهد ابدأ وغيبته أضافه والغيب غيب لاشهود فيه فاشهود الحق تعالى انما هو من غيبه الاضافي وأما الغيب المحقق فلا شهود فيه أبدا فهو الغيب المطلق ولو غاب عن الله تعالى لغابت نفسه لكن لا يصح أن يغيب عنه شيء فهو سبحانه يشهد نفسه لا كشهودنا فان الشهود والحوادث جميع الاحكام في حقنا نسب واضافات واحكام مختلفة وهو سبحانه أحدى الدات ليس فيه سواه ولا في سواه شيء منه وانما هذه السنة التعريف يطالبها المارفون للتوصيل والتقريب والتأنيس والنشوق وقوله لا تدركه الابصار فالغائب المشهود من غيبه ليس تخصيص الابصار بنفى الادراك عنها فنفي الادراك عن الابصار التي هي أمام العقل لان العقل تلميذ بين يدي الحس عند المحققين فلما انتفى الادراك عن البصر الذي هو الوصف الاخص كان العقل أبعد أدراكا وابتعد الى آخر ما قال فقد أطال في شرحه لهذا التجلي وقال في تجلي توحيد الربوبية وأيت الجنييد

في هذا التجلي فقلت له يا أبا القاسم كيف تقول في التوحيد يتميز العبد
من الرب وأين تكون أنت عند هذا التمييز لا يصح ان تكون عبداً ولا
أن تكون رباً فلا بد أن تكون في بينونة تقتضي الاستشراق والعلم
بالمقامين مع تجردك عنهم فحجل وأطرق فقلت له لا تطرق نعم الساف
كنتم لنا ونعم الخلف كننا لكم إلخ لا لوهية من هنالك تعرف ما أقول،
لأن لوهية توحيد وللربوبية توحيد يا أبا القاسم قيد توحيدك ولا تطابق ان
الكل اسم توحيداً وجمعا فقال له كيف بالتلاق وقد خرج عنا ما خرج ونقل
عنا ما نقل فقلت له لا تخف من ترك مثلي بعده فما فقد أنا النائب وأنت
أخى قديقه فعلم ما لم يكن يعلم وانصرفت واجتماعه بذى النون المصري
رحمه الله وقد توفي ذوالنون سنة خمسة وأربعين ومائتين وعاش تسعين سنة
فقال في تجلي سريان التوحيد رأيت ذالنون المصري في هذا التجلي وكان
من أظرف الناس فقلت له يا ذا النون عجبت من قولك وقول من قال
بقولك ان الحق بخلاف ما يتصور ويتمثل ويتخيل ثم غشى على ثم أفقت
وأنا أرعد ثم زفرت وقلت كيف تخلي الكون منه والكون لا يقوم الا به
وكيف يكون عين الكون وقد كان ولا كون يا حبيبي يا ذا النون وقلت له
أنا الشفيق عليك لا نجعل معبودك عين ما تصوره ولا تخفى عنه ولا
تحمي ولا تحجبك الخيرة عن الخيرة وقل ما قال فنقي وأثبت ، ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير ، ليس هو عين ما تصور ولا ينال ما تصور عنه
قال ذوالنون هذا علم فاني وأناحييس الآن وقد برح عني فن له به وقد
قبضت علي ما قبضت فقلت يا ذا النون ما أريدك هكذا مولانا وسيدنا
يقول ، وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون ، العلم لا يتفهم بوقت ولا

يمكن ولا بنشأة ولا بحالة ولا بمقام فقال جزاك الله خيرا فقد أثبت لي ما لم
 يكن عندي وتحلت به ذاتي وفتح له باب الترقى بعد الموت وما كان عندي
 من خير جزاك الله خير ا قال الشيخ في شرحه لهذا التجلي أما سران
 التوحيد فهو قوله تعالى، ونهى ربك أن لا تعبدوا الا اياه، وذلك انه ما عبد
 حيث ما عبد في كل معبود الا الالهية ورتب الله تكوين الاسباب عندها
 غيره ان يكون جناب الالهية مهتضا وكذلك دل الشريك لكونه واسطة
 الى الاله فبعد عن نسبة الالهية فصاحب الشريك اكشف حجابا واكثر
 عذابا لانه اخطأ الطريقة المخصوصة بنسبة الالهية الى ما لم يؤمر بنسبته
 اليه واخطأ باضافة الشريك الذي يقربه الى الله ذاتي وقوله رأيت ذا النون
 في هذا التجلي هو لقول ذي النون وغيره مهما تصور في قلبك وتحيل
 في ذهنك فانه بخلاف ذلك قال وهذا الكلام مقبول من وجه مردود
 من وجهه فرده من كونك أنت الذي تصوره في وهمك وتصنعه في
 تركيبك وأما وجه قبوله فانه اذا قام عندك ابتداء من غير عمل له ولا
 تفكر فيه فذلك نجح صحيح في عالم المثال لا يصح ان ينكر ولا يرد فاهل
 أن جميع الاكوان على علم صحيح بالله تعالى فلا ينطق الا من حقيقة ولا يقع
 منها غلط أصلا ما عدا الانسان فانه كثير الغلط في الألوهية فالعصور مظاهر
 من مظاهر الحق سبحانه فلا يصح أن يتخلو منه كون أصلا فانه متى
 أخليت عنه الكون فقد حادته ولا يصح أن يكون عيب الكون فانه
 تعالى قبل الكون كان ولا كون واذا عرفته من هذين الوجهين فهي معرفة
 الاطلاق التي لا حد فيها فلا تحجبك الحيرة بحيث تقول قد حرت فيه فلا
 أعرفه بل من شرط معرفته الحيرة فيه فقل ما قال لما نفي واثبت تعالى

ليس كمثل شئ وهو السميع البصير، ثم ذهب ذو النون الى الترقى منقطع
وذلك انما هو الترقى في درجات الجنة خاصة وأما الترقى في المعاني فدائم
أبدا فتمعظيم جناب الحق دائم أبدا فهي عبارة ذاتية عن مجل لا ينقطع ولا
ينقطع مزيدها وأما العبادة التكليفية فهي التي تنقطع بسقوط التكليف
وأما اجتماعه بيوسف بن الحسين رضى الله عنهما وقد مات يوسف بن
الحسين فقال رضى الله عنه في تجل رى التوحيد لما عرفنا مع الجنيد في
بحر التوحيد وامتنا لما شربنا فوق الطاقة وجدنا عنده شخصا كرمنا فاسمنا
عليه وسألنا عنه فقيل لنا هو يوسف بن الحسين وكنت قد سمعت به
فبادرت اليه وقبلته وكان عطشانا للتوحيد فروي فقلت له تعال أقبلك
أخرى فقال رويت فقلت له وأين قولك لا يروى طالب التوحيد الا بالحق
وقد يروى الدون بما يستقيه من هو أعلا منه ولا رى لاحد فاعلم فتنبه
يوسف وهما الي فاحتضنته ونصبت له معراج الترقى فيه الذى لا يعرفه
كل عارف والمعراج اليه ومنه حظهم لا غير وأما نحن ومن شاهدنا ما شهدنا
فما رجنا ثلاثة اليه ومنه وفيه ثم ترجع فينا واحدا وهو فيه فان اليه فيه
ومنه فيه فعين اليه ومنه فيه فما ثم الا فيه وما يرج فيه الا به فهو لأنك
فتحقق هذا التجلى ياسامع الخطاب وأما اجتماعه بابن عطاء الله رضى الله
عنهما وقد توفى ابن عطاء الله سنة تسع وثلاثمائة فقال في تجل من بحليات
المعرفة رأيت ابن عطاء الله في هذا التجلى فقلت له يا ابن عطاء ان غاص
رجل جملك فاجللت الله وقد أجله معك الجمل فأين اجلالك بماذا تميزت
عن جملك هل كان الرجل من الجمل يطلب في غوصه سوى : به قال ابن
عطاء الله لذلك قلت جل الله فقلت له ان الجمل أعرف بالله منك فانه أجله

من اجلالك كما يطلبه الرأس من فوق طالبه الرجل في التحت فأتعدى الرجل ما يطلبه حقيقته يا ابن عطاء ما هذا منك بجميل يقول امامنا وسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لو دليتم بجبل لوقع على الله فكان الجبل أعرف منك بالله هلا سلمت لكل طالب ربه صورة طلبه كما سلم لك تب الى الله يا ابن عطاء فان الجبل استاذك فقال الاقالة الاقالة فقلت له ارفع الهمة فقال مضى زمان رفع الهمة فقلت له اللهم رفع بالزمان وبغير الزمان زال الزمان فلا زمان ارفع الهمة في الازمان فلا تنال ما نبهتك عليه الا بالترقى فالترقى دائم أبدا فتنبه ابن عطاء وقال بورك فيك من استنذ ثم فتح هذا الباب وترقى فشاهد فحصل في ميزاني فأقر لي وانصرفت قال الشيخ في شرح سدا التجلي كل أحد يطلب الحق من حيث حقيقته فالرأس يطلب الفوقية والرجل يطلب التحتية لانها في حقها افقها وليس في العالم حركة الا وهي طالبة للحق فلما ساخت رجل جمل ابن عطاء قال ابن عطاء جل الله لكونه لمع القاهرة فوق عباده ونزه الحق أن يطلب من السفلى فقال الجمل جل الله أي جل عن اجلالك لاني طلبت الحق من حيث حقيقة وافق رجلي هو التحت وأنت عارف فينبغي لك أن توف مراتب الطلب ولا تنكر ولا تحدد من لا يقبل مراتب الحد وسلم لكل طالب طلبه من سائر الطوائف وسائر الطالبين فتخرج بذلك عن الحد فسلم يا ابن عطاء لكل طالب صورة طلبه كما سلم أرواح العارفين بالفطرة وهم أرواح النباتات وأرواح الحيوان وأرواح المحقة وأما أهل الفكر فلا فانهم يدعون الى وجه خاص حيث قيّدوا علمهم بعلامة مخصوصة فانهم لا يدعون الا منها وهم لا يسامون الا لمن وافقهم وأما اجتماعه بسهل التستري رضى الله عنهما وقد توفي

سهل سنة ثلاث وثمانين ومائتين فقال في تجلي نور الغيب رأينا سهل بن عبد الله المسترقي فقلت له كم أنوار المعرفة ياسهل فقال نوران نور عقل ونور إيمان فقلت فما مدرك نور العقل وما مدرك نور الإيمان فقال مدرك نور العقل ليس كمثل شيء ومدرك نور الإيمان الذات بلا حد فقلت اراك تقول بالحجاب قال نعم قلت ياسهل حددته من حيث لا تشعر لهذا سجد قلبك من أول قدم وقع الغلط قال قل قلت حتى تنزل بين يدي فجئني فقلت ياسهل مثلك يستل عن التوحيد فيجب بهذا وهل الجواب إلا السكوت تنبه ياسهل ففني ثم رجع فوجد الأمر على ما أخبرناه فقلت ياسهل أين أنا منك فقال أنت الامام في علم التوحيد فقد علمت ما لم أكن أعلم في هذا المقام فأنزله فأجلسه إلى جنب النوري في علم التوحيد وأخيت بينه وبين ذي النون المصري وانصرفت واذ اجتماعه بالمرتعش رضى الله عنهما وقد توفي المرتعش سنة

فقال في تجلي من تجليات التوحيد نصبت كرسيًا في بيت من بيوت المعرفة بالتوحيد فظهرت الالهية مستوية على ذلك الكرسي وأنا واقف وعلي يميني رجل عليه ثلاثة أثواب ثوب لا يرى وهو الذي يلي بديته وثوب ذاتي له وثوب معار عليه فسأله يا هذا الرجل من أنت فقال نسل منصور وإذا منصور خلفه فقلت له بابني عبد الله من هذا فقال المرتعش فقلت له أراه من اسمه مخطرا لا يختار فقال المرتعش ببيت على الأصل والاختار مدع ولا اختيار فقلت له على مبيت توحيدك قال علي ثلاث قواعد فقلت توحيد على ثلاث قواعد ليس بنوحيد فخبيل فقلت له لا تخبيل من ما هي قال قصصت ظهرى فقلت أي أنه من سهل والجنيد وغيرهما وقد شهدوا

بكالى فقال مجيبا بقواعد توحيدہ

رب وفرد وثقى ضد قلت ليس ذاك عندى

فقال ما عندكم فقلنا وجود فقدى وفقد وجدى

توحيد حقى بترك حقى ولبس حقى سواى وحدى

فقال الحقنى عن تقدم فلب نعم وانصرفت وهو بقول

ياقلب سما له وطوعا قد جاء بالعيان بعدى

والنق اليه وقلت

ظهرت فى رزخ قريب فالرب رنى والعمد عبدى

قال الشيخ فى شرح هذا التجلى قوله نصبت كرسى فى بيت من بيوت

المعروفه بالتوحيد فظهرت الالوهية مسبوقة على ذلك الكرسي أراد بالبيت

مقاما أو حالا وأما الكرسي فقال المنجلى وهو الحضرة التي ظهرت فيها

الالوهية والبيت أيضا هو الذى ظهر فيه العبد قوله فظهرت الالوهية أى

ظهرت جميع الاسماء لأن الالوهية إنما هى المربية الجامعة وقوله عليه ثلاث

أبواب والثوب الذاتى هو ثوب العبودية والثوب الذى لا يرى هو كل ثوب

لا يتقال والثوب الممار هو كل علم تفهمه الدعوى فقال به فلاز عالم والعارف

يعلم أن العالم غيره لا هو فانه ما يعلم الاشياء إلا الحق تعالى فهذا هو معنى

العارف وقول المرتضى لما سأله سل منصورا فأحال على غيره فكان ذلك

دعوى منه بكونه لو أجاب عن نفسه لما راد على اسمه ولما أحال على غيره

علم أن ذلك الغير يبين مرتبته للسائل عنه لبراه بعين كبيرة فكانت هذه

الحركة عن دعوى باطنه فلذلك لما قال له غيره عن اسمه المرتضى أجابه عنه

بما أجابه عنه ليعلم أن حركة العارفين إنما تبني على أصول محقة ولما سأله عن

توحيده على ماذا بناه قال على ثلاث قواعد لذلك كان لباسه ثلاثة أثواب وأيضاً فإن هذا شرط علم الدليل وهو علم العقلاء وليس علم المحققين كذلك قال توحيدهم توحيده النسب وقوله قصمت ظهري فقلت له سل سهلاً وغيره عن هذه الصفة فإنهم يشهدون بكاملها لا بكالى وقوله رب وفرد ونفى ضد فالرب هاهنا هو الثوب المعار والفرد هو الثوب الذاتى ونفى ضد هو الثوب الذى لا يرى وقوله قلت ليس ذاك عندي أى لم يكن توحيدي على ذلك الامر بل كله عندنا واحد لكونك أنت أثبت ثم نفيت وفي نفس الامر ليس ثم ضد فبقينا نحن على الاصل وأما الرب فلا بشارك على التحقيق فلم يبق الا ثوب العبودية وتبقى في قبالتها ربوبية محضة وقوله في البيت الثانى فقلنا وجود فقدى وفقد وجدى أى تارة أنظره من حيث هو وتارة من حيث أنا وتارة أكون موجودا عند مخاطب بالتكليف وتارة أكون معدوما وتارة بما شاهدته فيوجدنى بالتكليف ويفقدنى بالشهود وقوله في البيت الثالث توحيده حفى بترك حقى أى أنه لما أثبت حقى كان تركه حقى لكونه تعالى إنما أثبتنه امتنانا لا تعطيه حقيقتي وحقيقتي تعطى أن لاحق لى فتوحيده حقى صحيح أن أكون وحدى على ما تعطى حقيقتي الاصلية ببقائها ووجودها معرأة عن أوصاف الربوبية التى هى أثواب معارة على العقد وهاهنا ترك المحققون الاكابر التصرف في الوجود لما أعطوه عند مارأوه عندهم عارية وقوله في البيت الاخير الذى ختم به ظهر في برزخ غرب فالرب ربى والعبد عبدي أى بين حضرة الرب والمبد تارة ينظر الربوبية وتارة ينظر العبودية وتارة انظر حقه الذى من به على فاعامله بما تقتضيه الربوبية وتارة انظر الى عبوديتي فاعامله بما تقتضيه العبودية وهذا البرزخ لا تقام فيه الا الاكابر

من الرجال فيأخذ من الربوبية علوما فيلقيها على العبودية ثم يبرزها أفعالا وقوله الرب ربى أى الرب الذى لى خاصة لا تفرادى به خاصة وعدم الوسائط بيني وبينه وقوله والعبد عبدى أى خالص من الاكوان كلها على اختلافها وصرت مهما أخذته من ربى خلعتة على الاكوان وعينت مراتبها بما ألقىه عليها من حضرة الربوبية وأنا أعرج تارة الى هذا المقام الارتفاع وتارة أنزل الى الاكوان عند وجود التكالب انزل الى السكون وأنوم بوظائف التكاليف ثم أعود والدليل على ذلك حديث القبضة التى ذكرها أبو داود السجستاني فى سنده فقد تعين فى ذلك الحديث ما ينبيه على مقام البرزخ الذى كان آدم صلوات الله وسلامه فيه وتعين فيه أيضا تدليه على عالم التكليف ليعمرها ثم يرقه الى مقام فانظار من مناسبتها فى الحدث تجدها ان شاء الله ولنرجع الى ما نحن بصدده قول سيدنا

(ومن أعجب الامر أنه فى الترقى دائما ولا يشمر بذلك للطائفة الحجاب ورقته ونشابه الصور مثل قوله ، وأتوا به متشابهاء، وليس هو الواحد عين الآخر فان الشبيهين عند المعارف من حيث أنهما شيهان غيران وصاحب التحقيق يرى الكثرة فى الواحد كما يعلم أن مدلول الاسماء الالهية وإن اختلفت حقائقها وكثرت انها عين واحدة فهذه كثرة مقولة فى واحد العين فتكون فى التجلى كثرة مشهودة فى عين واحد كما أن الهيولى تؤخذ فى حد كل صوره وهي مع كثرة الصور واختلافها ترجع الى جوهر واحد وهو هبولاها) نقول رضى الله عنه ومن أعجب نفس الامر الذى هو مجموع الامور والاحكام المختلفة الواقعة فى جميع الادراكات كما تقدم بيانه أنه أى الانسان وكذا الجن دون سائر المخلوقات فى الترقى فى معرفة الله دائما شقيه

وسعيده في الدنيا وفي البرزخ إذ الجميع تحت قبضة الاسماء الالهية فهي
تمشي بهم السعيد فيما يسعده والشفقي فيما يشقيه ولا يشعر المحجوب بذلك
الترقي الذي هو فيه دائما الا بعد كشف الغطاء فيعرف السعيد ما ترقى فيه
مما أهله والشقي ما ترقى فيه مما أشقاه فالنجلي بالترقي دائم لا حجاب عليه
ولكنه لا يعرف في الظاهر وينكشف الترقى للسعيد والسقي عند رفع
الحجاب ورفع الحجاب مختلفة أوقاته فمن الناس من يرفع عنه الحجاب في
الدنيا ومنهم عند الموت ومنهم بعد الموت ومنهم عند الحساب ومنهم بعد
نفوذ الوعد وإما كان الانسان لا يشعر بالترقي الذي له دائما لطافة الحجاب
ورقته وهو سرعة اقامة المبدل منه بلا تحمل فترة فلا يمتدنى اليه ويشعر به
الا أهل الكشف فان العالم في الوجود الخيالي وحقيقة الخيال التحول من
صوره الي صورة في كل نفس وسبب عدم التميز بين الشيء وشبهه هو سرعته
التبدل كما في صاحب خفة اليد والشعبذة وهذا حجاب لطيف رقيق المحجوب
بظن أن المتجدد من الصور عين الرائل بحجاب المثلية بظهور أمثاله من أجل
أن الزائل يعقبه مثله وليس الامر كذلك بل أحكام الحق تعالى ونجلياته وأمره
في كل زمان فرد وحال مختص بذلك الزمان والحال وأهلهما فوجب الحكم
بالاستمرار والدوام في الصور والاحوال ما هو الا حجاب المثلية ونشابه
الصور ومثل الشيء ما هو عينه وهذا مما بطن عامه الناس أنه ظاهر واضح
لا شك فيه لاسيما مناسهم بمجدد الامثال المتشابهة وليس الامر كما ظنوا بل
هو خفي ايسر بواضح وهذه التشابه هي مثل قوله تعالى في صفة نمره أهل
الجنة ، كلما رزقوا أي أهل الجنة ، منها أي من الجنة ، من ثمرة ، من ثمرات الجنة
، قالوا ، من تحت الرؤية ، هذا الذي رزقنا من قبل ، في الدار الدنيا أو في الجنة

، وأتوا به أى بذلك النوع ، منسأها يشبه الحاصل منه فى الآخرة ما كان
حاصلا منه فى الدنيا أو فى الجنة بحيث يشبه بعضه بعضا فى اللون وقد ورد
فى الحديث الصحيح أنه يؤتى أحد أهل الجنة بالصحفة ويأكل منها ثم يؤتى
بالأخرى فيقول هذا الذى أوتينا به من قبل فيقول له الملك كل اللون واحد
والطعم مختلف وليس هو الواحد المتجدد من المنسأها المتماثلين عن الآخر
الزائل فإن الشبهين عند العارف بالفرق بين المتجدد والزائل من حيث
أهمأ شيهان غير أن ولو لم يكن المتسأها غيرين ما قبل شيهان وأقبل
أهمأ عن واحدة فإن المتسأها هما المشركان فى أمر دون أمر آخر فلا بد
من فارق بينهما عند العارف فلا يكون الواحد عن الآخر فإن الله ما خلق
فى الدنيا ولا بخافى فى الآخرة صورتين متماثلتين من كل وجه لا تتميز
أحدهما عن الأخرى هذا محال لافى الخلق المحسوس ولا فى صور النجلى
لاهل السكشف فإن الله تعالى مبرز كل شىء فى العالم بأمر وذلك الأمر هو
الذى ميزه عن غيره وهو أحده كل شىء ولكن الأمثال توهم الرأى
والسامع التشابه الذى يعسر فصله الأعلى الخواص من عباد الله للطائفة
ومن علم الانساع الآلهى علم أن لا يتكرر شىء فى الوجود وبطل على ذلك
اختلاف الأحكام على الاعيان أعيان الصور فى كل حال فلا بد أن تكون
هذه العين التى لها هذا الحال الخاص أبست تلك العين التى كان لها ذلك
الحال الذى شوهد مضيه وزواله وانظار هل ترى فيما ترى من المخلوقات
من انسان وحيوان ونبات صورتين متماثلتين من كل وجه لا ترى ذلك أبدا
فالجاهل يقول الشىء أما واحد أو كثير وصاحب التحقيق يرى الكثرة فى
الواحد فهو يرى العين الواحدة التى هى جوهر العالم وسيأتى بيان تجدد

الصور عليها في كل نفس وكل صورة غير الاخرى فان التجلي الالهي لا يشترك بين صورتين ولا تكون صورة إلا عن تجل خاص لها سواء في ذلك الصور الحسية والعقلية والخيالية يقطعة ومناما فان فعل الحق تعالى دائم فهذه رؤيه صاحب التحقيق لجميع صور العالم كما يعلم صاحب التحقيق أن مدلول الاسماء الالهية التي لا تخص كثرتها مع اختلاف معانيها ومدلولاتها وان اختلفت حقائقها ومدلولاتها ترجع الى عين واحدة فهذه الكثرة الحاصلة في الاسماء الالهية كثرة مفعوله فانها نسب واضافات واعتبارات فتكون الكثرة في التجلي الالهي في الصور من كل ما يطلق عليه اسم صورة كثرة مشهودة في عين واحدة مرئية بعين الحس والخيال والعقل والحن من وراء ذلك كما من حيث الذات ولا يعتناص عليك أهبها العاقل المحجوب كون صاحب التحقيق يرى الكثرة الحاصلة من صور التجلي في العين الواحدة فهذا كما تقول أنت في الهيولى انها تؤخذ في حد كل صورة من الصور التي تحت مرتبتها اذا حددت الصورة بذاتياتها وصفاتها النفسية وهى مع كثرتها ترجع في الحقيقة ونفس الامر الى جوهر واحد هو هيولاها إذ الهيولى عندكم جوهر مفعول بسيط لا نخالو منه صورة ولا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه من الصور وهو موجود بلاكم ولا كيفية ولم يفترن به زمان ولا شئ من سمات الحدوث فالهيولى محل للجوهر والموضوع محل للعرض تنمى أهل الله المكشفون بحقائق الاشياء بسمون الجوهر الحاصل لصور العالم بأسره بالهباء وأول من سماه هذا الاسم على بن أبى طالب عليه السلام لكونه رأى هذا الجوهر مشوثا في كل صورة من صور العالم كماه أعلاه وأسفله لا تكون صورة بدونه مع وحدته وعدم انقسامه وتجزئته

والشيخ الاكبر بسميه بالعناء لكونه يسمع بذكره وعقل ولا وجوده في العين دون ما حل فيه من الصور وهو الحقيقة السكينة عند بعضهم وحقيقة الحقائق عند بعضهم والحق المخلوق به كل شيء عند بعضهم وبالعناء ويسمى العناء بالحق المخلوق به لانه عين النفس الرحاني والنفس مبطون في المتنفس وهو الحق تعالى ولكل تسميه وجه باعتبار فكما رأيت أهبها العاقل صور العالم كلها في جوهر العالم مع وحدته كذلك رأى صاحب التحقيق من أهل الله السكينة في الواحد العين قول سيدنا (فن عرف نفسه هذه المعرفة فقد عرف ربه فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته) يقول رضي الله عنه ان المدعين معرفة النفس الناطقة وهم الذين تكلموا في حقيقة النفس وماهيتها كثيرون فن عرف نفسه منهم بهذه المعرفة وهي أنه عين واحدة تظهر فيها الاحوال والنعموت والتبدل في كل زمان ورد وتتجدد عليها الاحكام لا تبقي على حالة واحدة فهي تتصور بما يرد عليها من صور المتجلى وهي باقية في عينها وحقيقتها لا تتغير ولا تتبدل عرف ربه المتجلى عليه بهذه الاحوال والتبدلات والانتقالات والتغيرات فأنه تعالى النجلي وشأن الموجودات التغير والانتقال فالتجلى احدى العين في أعبان مختلفة ثم اعلم أن المراد معرفة النفس الانسانية المعرفة اللائفة بالمخلوق لا المعرفة على وجه الاحاطة فان ذلك محال ولو عرف الانسان على طريق الاحاطة لعرف الحق عز وجل على طريق الاحاطة وذلك محال فالانسان لا يعرف والحق لا يعرف فلا يعرف النفس الانسانية الا الله تعالى وإنما كانت معرفة النفس الانسانية ومعرفة الرب تعالى متلازمين لأنهما تعالى على صورته خلقه كما ورد أن الله خلق آدم على صورته بارجاع الضمير إلى الله يؤيده الرواية الاخرى وقد

صحيحها بعض الحفاظ على صورة الرحمن ولهذا كانت النفس الناطقة التي هي روح الانسان المسماة زيدا مثالا لا بسنجيل عليها أن تدبر جسمين فصاعدا الى آلاف من الصور الجسمية وكل صورة هي زيد عنه ليست غير زيد ولو اختلفت الصور أو تشابهت لمكان المرئي المشهود عين زيد تنبيهان لخصوصيه لآدم عليه السلام بالتخلف على الصورة الالهية بل كل انسان كامل من أولاده الى يوم القيامه مخلوق عيني الصورة ومن كان انسانا حيوانا فلبس مخلوقا على الصورة الالهية وان كان له قابلية واستعداد لذلك إذا خفته العناية فلا يكون مخلوقا على الصورة الالهية إلا إذا كان انسانا كاملا بالفعل لا بالقوة والصلاحيه الانساني لبس المراد بالصورة الذات فان الذات العلية المقدسة لا صورة لها الا من حيث التجلي بالمثال وإنما المراد بالصورة مشاركة الانسان الكامل للحق تعالى في الاسماء الالهية كلها ومشاركته للحق في القلب في الاحوال بتقلب الحق تعالى في الاحوال والانسان تنقلب عليه الاحوال بسبب التجلي عليه بها وما قاله بعضهم في الصورة التي خلق آدم عليه السلام عليها كونه ذاتا وله سبع صفات فقط ليس بشيء لان الحيوان كذلك له ذات وهو حي عالم يريد قادر متكلم سميع بصير ولو كان المراد ذلك لمكان بطلان وجهه الخصوصيه للانسان لان هذه الصفة انما جاءت له على جهة التشريف له بل اذا كشفنا الغطاء وهتكنا الحجاب نقول هو تعالى عين هو به الانسان الكامل كآدم التي بها هو هو وحقيقته التي هو حي بها فظاهر الانسان صورة خلقية كوييه وباطنه هوية الحق غير محدودة للصورة فهو من حيث الصورة من جملة العالم ومن حيث باطنه كما ذكرنا قول سيدنا (ولهذا

ما عثر أحد من علماء المتكلمين والحكماء المتقدمين على معرفة النفس وحقيقتها
 إلا الآلهيون من الرسل والأكابر من الصوفية وأما أصحاب النظر وأرباب
 الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها فما منهم من
 عثر على حقيقتها ولا بمطيتها النظر الفكري أبداً فمن طالب العلم بها من طريق
 النظر الفكري فقد استسلم ذورم ونفخ في غير ضرم لا جرم أنهم من
 الدين ضل سبيلهم في الحباذ الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فمن
 طالب الأمر من غير طريقه فما ظفر بحقيقته بقول رضى الله عنه ولهذا لما
 كانت معرفة الرب لازمة لمعرفة النفس الناطقة وهى الروح فأنها نسخت
 من الرب تعالى بل ومثل لصورته تعالى والرب غير مفيد ولا محصور وإنما
 هو تعالى كل يوم في شأن واليوم هنا هو الآن الذي هو حد الزمانين
 الماضى والمستقبل فكانت النفس كذلك كل آن في حال ولما كان الأمر
 هكذا ما عثر ولا اطلع أحد من العلماء علماء الرسوم الاسلاميين ولا عثر
 أحد من الحكماء الاولين الفلاسفة الاشرافى والمتأئين المتكلمين في ماهية
 النفس وحقيقتها على الأمر كما هو فما عثر على معرفة النفس إلا العلماء
 الآلهيون الذين معاهم الآله جل جلاله من الرسل صاوات الله عليهم
 وسلامه والأكابر من الصوفية لامطلق الصوفية وأما أصحاب النظر
 العقلى وأرباب الفكر من الحكماء القدماء والعلماء المتكلمين في كلامهم بالنظر
 العقلى ودلائلهم الفكرى على معرفة النفس الانسانية وماهيتها فما منهم من
 عثر على حقيقتها فانهم طلبوا الأمر من فسه وأرادوا معرفتها من طريق
 النظر العقلى ونصه وحيث كانت العقول متباينة متفاوتة لا جرم أنهم فيها
 كاختلاف أفواههم في الرب سبحانه وتعالى فقال قوم النفس الانسانية جوهر

فرد متعيز وقال آخرون هي جسم لطيف متثبت بالجسم منخلله وقال قوم هي جوهر محدث فائمه بنفسه غير متعيز وقال قوم النفس الانسانية عرض الى غير هذا وقد انتهت أقوالهم في النفس الانسانية الى نحو الف قول على ما ذكره بعض العلماء المطالعين وما أصاب أحد منهم لانهم طلبوا معرفتها بالنظر والاستدلال واقامه البراهين العقلية والاقبسة الفكرية ومعرفة النفس الناطقة الروح لا يعطيها النظار الفكري أبدا لان حقيقةها فوق طور العقل وانما تكشف بذلك القلب السليم ثم يفيض على العمل فليس للعقل فيما فوق طوره الا القبول لما انكشف له فمن طلب الوصول الى العلم بها والحصول على حقيقتها من طريق النظار الفكري وأعرض عن طريق التصفية وجلالمة القلب فقد أخطأ الطريق اذ لا طريق الى معرفة النفس الانسانية الا الكشف فهو كما قبل في المثل السائر قد اسنسن ذا ورم أي رأى شخصا أو حيوانا متنفخ الجسم متورمه فتوهم ان الورم سم ونفخ في غير ضرر أي رأى رمادا فتوهم أن في باطنه نارا فتنفخ فيه فتبدد الرماد وما وجد نارا مثل يضرب لمن توهم الامر على غير حقيقته التي هو عليها لاجرم لا محالة ولا بد انه من الذين ضل ضاع و بطل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا لا عجايبهم بأنفسهم واعتقادهم أنهم محسبون في سعيهم والآية وان ورد في الكفار فادن ضيع نفائس أوفاته فيما لا يحصل به على مطلوبه ولا بطفر ولا بفوز برغوه نصيب منها فان الله تعالى خلى العالم بقوله وقدرته ورتب المسببات على أسبابها بحكمته وبن طرق الوصول الى كل مطلوب بفضاه ورحمته فمن طلب الامر المقصود بالحصول عليه من غير طريقه وسببه الذي وضعه المليم الحكيم فما فاز بالرغوب ولا ظفر بحفنة الامر

المطلوب سنة الله التي قد خات في عبادته ولن تجد لسنة الله تبديلاً ولن تجد لسنة الله تحويلاً قول سيدنا (وما أحسن ما قال الله في حق العالم وتبدله مع الأنفاس في خلق جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل أكثر العالم بل هم في أبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامر مع الانفاس لكن قد عثرت عليه الاشاعرة في بعض الموجودات وهي الاعراض وعثرت عليه الحسابية في العالم كله وجهمهم أهل النظر باجمعهم ولكن اخطأ الفرقان أما خطأ الحسابية فلما كونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحده الجوهر المعلوم الذي قبل هذه الصور ولا يوجد إلا بها كما لا تعمل إلا به فلو قالوا بذلك فازوا بدرجه التحقيق في الامر وأما الاشاعرة فما علموا ان العالم كله بمجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان اذ العرض لا يفي زمانين) بقول رضى الله عنه وما أحسن واوضح وايبين مما قال الله جل جلاله في حق العالم وهو كل ما سوى الله تعالى من تبدله وتحوله وتغيره مع الانفاس في خلق جديد وقولنا مع الانفاس تجوز والافعين الاعداد عن الابداعات في كل شخص في العالم تتجدد في كل نفس لا بد من ذلك فلا يزال الحرف فاعلا في المكنات الوجود وأما ما ينعدم فانهما ينعدم بذاته وكل شيء في الوجود الامكانى لا يثبت أكثر من آن واحد فلا تبقى أفلاك ولا أملاك ولا أرواح ولا عناصر ولا ما تولد منها إلا ويتغير ويتجدد في كل نفس في عين واحدة وهي جوهر العالم المسمى بالهباء وبحقيقة الحقائق وبالبرزخ وبالخيال الحقيقي وبالما وغير ذلك كما تقدم - فالعالم كله واحد بالجوهر ولو هلك ذرة من العالم من حيث الجوهر هلك العالم جميعه وهذا الجوهر بان مع تبدل ما قام به من العالم اذا هما عين النفس والنفس باطن المنتفس فقال تعالى في حق طائفة بل

أكثر العالم وهم المنكرون لنجلى الحق تعالى بكل صورة فى العالم فى كل نفس بعدم وإيجاد فى ذلك النفس بل هم فى لبس خلط وشبهة من خلق مع إيجاد جديد مستأنف فى كل نفس ولو صح بقاء ممكن ما نفسا واحداً لاستغنى ذلك الممكن عن الحق تعالى فى ذلك النفس وهذا محال فالمنكرون لتجديد كل صورة فى العالم لا يعرفون تجديد الأمر الآلهى الذى كلىح البصر أو هو أقرب مع الانقاس لكن فرقة من متكلمي أهل السنة اهتمت إلى الخلق الجديد فى بعض العالم فهى قد عثرت عليه عفاً لا كشفاً وهم الاشاعرة أتباع على بن اسماعيل الأشعرى من ذرية أبى موسى الأشعرى الصحابى المشهور رضى الله عنهما فافهم قالوا بالخلق الجديد فى بعض الموجودات وهى الاعراض والعرض كل ما لا يقوم بنفسه فالأشعرى ومتبعوه من محققى الاشاعرة العرض لا يبقى زمانين فهو يتجدد فى كل آن واستدلوا على ذلك بوجوه منها لو بقيت الأعراض لسكانب بأفيسة ببقاء والبقاء عرض فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال عند المتكلمين ومنها قالوا السبب الحوجب إلى المؤثر هو الحدوث وشرط بقاء الجوهر هو العرض ولما كان هو متجدداً دائماً محتاجاً إلى المؤثر كان الجوهر أيضاً حال بقائه محتاجاً إلى ذلك المؤثر بواسطة احتياج شرطه إليه ووافقهم النظام والكمى والبخار من المعزلة وخالفهم سائر المعزلة وبعض أهل السنة حتى قال سمد الدين التفتازانى رحمه الله القول بأن العرض لا يبقى زمانين محاربة فى المحسوس وقد عثرت أيضاً عليه الحسانية فى العالم كماه فقالوا بالخلق الجديد ووافقهم على ذلك بعض قدماء المعزلة وهذه الطائفة المقتة بالحسانية مارأنا لهذا اللقب ذكر أفيما اطلعنا عليه من كتب المتكلمين المصنفين فى المال والخلق

وإنما المعروف السوفسطائية وذكروا منهم ثلاث فرق اللاأدرية والعنادية والعنصرية فمنهم القادح في الضرورات والقادح في المعقولات والقادح في الحسابات والقادح في البديهييات ولكن قد قيل أن كل غلط سوفسطائي فيما عايط فيه والمنقول عن المنكاهين أن النظام والكهبي والبخار هم الذين قالوا الأجسام كالأعراض غير باقية فهي تتجدد حالا فخالا وسبدا الشبخ رضى الله عنه أعلم وأكثر اطلاعا ولما فالت الحسابية ومن وافقهم بالخلق الجديد في العالم كله اطعموا على ذلك عقلا لا كشفا وعثروا عليه استدلالا جهلهم أهل النظر بأجمعهم وردوا أدلتهم ونسبوه إلى عدم العقل ولكن قد أخطأ الفريقان الفائلون بنجدد الأعراض وهم الاشاعرة والفائلون بنجدد العالم كله وهم الحسابية وأما خطأ الحسابية ومن وافقهم فيكونهم ماعثروا ولا اطعموا مع فوهم بالبديل واعفادهم ذلك في العالم بأسره على أحدين عين الجوهر المعقول المنفرد ذكره فانه الجوهر المنزه عن الكثرة المختلفة في حقيقته وهو الذي قبل هذه الصور المكنزة المختلفة من أول صورة خلفها الله إلى آخر صورة ولا آخر لصور الممكنات ولا يوجد في الحس والعقل إلا بها فانه معقول من حيث حقيقته فلا يوجد في الحس ولا في العقل إلا بصور المحسوسات والمعقولات ولا في الخيال إلا بالمتخيلات وهو في حد ذاته لا يوصف بوجود ولا عدم ولا حدوث ولا قدم لانه معقول كما أن صور العالم بأجمعه لا تعقل إلا به فهو حقيقته وهو كالظرف والمحل لها فلو لا هذا الجوهر ما عرف العالم ولو لا صور العالم ما عرف هذا الجوهر فلو أن الحسابية ومن وافقهم قالوا بذلك الجوهر الذي قال به أهل الله أهل الكشف والوجود افازوا وظفروا بدرجة التحقيق في هذا الامر الآلهي الذي قبل صور العالم

باسره مع وحدته كما فاز أهل الله بدرجة التحقيق في هذا الامر لا يقال
الحسبانية من طوائف الفلاسفة وفسد أثبتوا جوهر الهیولی وقالوا أنه
جوهر معقول بسيط بلا كمية ولا كيفية لا توجد صورة بدون ولا وجود
له بدون صورة الى ما قالوا في أوصافه لانا نقول جوهر الهیولی الذى اثبتته
الفلاسفة مرتبته دون الطبيعة وأول ما ظهر فيه من الصور صورة الجسم
السكر والجوهر الذى قال به أهل الله فوق السكر فيه ظهرت صور الارواح
المهيمة وصورة العقل الاول وصورة النفس السكرية والطبيعة والهیولی التى
أثبتتها الحكماء فهو غير جوهر الهیولی وان اتفق الجوهران في بعض الصفات
وأما خطأ الاشاعرة رضى الله عنهم فهو أنهم وان قالوا بان العرض لا يبقى
زمانين فهو يبدل ويتجدد في كل نفس فما علموا أن العالم كاه أعلاه وأسفله
من أول مخلوق أعراض مجتمعة ولو علموا بذلك كشفوا كاهل الله أو
استدلالات الحسبانية ومن وافقهم لقالوا في العالم كاه كما قالوا في العرض
عندهم فالعرض لا يبقى زمانين عند الاشاعرة بل هي على سبيل التقضي
والتجدد وينقضى واحد منها ويتجدد واحد آخر مثله أو خلافه قول سيدنا
(ويظهر ذلك في الحدود للاشياء فانهم اذا حددوا الشيء يبين في حدهم
كونه عين الاعراض وان هذه الاعراض المذكورة في حده عين ذلك
الجوهر وحقيقته العالم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد
جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه كالتمييز في حد الجوهر
الفائم بنفسه الذاتى وقبوله للاعراض حده ذاتى ولا شك أن القبول
عرض اذ لا يكون الا في قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ذاتى للجوهر
والتمييز عرض ولا يكون الا في متحيز فلا يقوم بنفسه وليس

التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود وهويته فقد صار مالا
يبنى زمانين يبنى زمانين وأزمنة وعاد مالا يقوم بنفسه ولا يشعرون بما هم
عليه وهؤلاء هم في ابس من خلق جديد بقول رضي الله ويظهر ويتبين لك
الذي أدعيناه كشفا ان العالم بأسره مجموع أعراض من كلام المتكلمين في
الحدود الذاتية للأشياء محسوسا كان الشيء المحدود أو مفعولا فأنهم اذا حددوا
الشيء يتبين وينكشف كون الشيء المحدود عين الاعراض وان هذه
الاعراض المذكورة في حده عين ذلك الجوهر المحدود وهي صفاته النفسية
الدائمة إدا الصفات على نوعين صفات نفسية وصفات معنوية فالصفات النفسية
الذاتية هي التي إذا رفعتها عن الموصوف بها ارتفع الموصوف بها ولم يبق
له عين في الوجود الديني ولا العقلي وأما الصفات المعنوية في الموصوف فهي
التي إذا رفعتها عن الذات الموصوف بها لم يرتفع الذات التي كانت موصوفة
بها فالعاني هي أصل الأشياء وهي وان كانت معقولة غيبية فهي تظهر في
حضرة الحس محسوسة وفي حضرة الخيال متخيلة وهي هي الا أنها تنقلب
في كل حضرة بحسبها كالخرباء تنتقل في الالوان التي تكون عليها كالطبيعة
التي هي أصل العالم فهي مجموع معان حرارة وبرودة ورطوبة وبسوسة
وحد الجوهر وحقبته التي هي ثبوته في الخارج عند الحكماء والمتكلمين هو
القائم بنفسه فهو جوهر من حيث اعتباراته قائم بنفسه هو عرض من حيث
اعتباراته عين مجموع أعراض لا يقوم بنفسه فقد جاء من مجموع مالا يقوم
بنفسه وهي الاعراض الصفات النفسية للجوهر من يقوم بنفسه وهو
الجوهر الذي مجموع تلك الاعراض إذ من المعلوم ان كل موصوف هو
مجموع صفاته الذاتية والصفات لا تقوم بأنفسها لانها معان وما لها ظهور إلا

في عين الموصوف ومالها ذات تحماها غيرها وليست الصفات الذاتية بشيء زائد على الموصوف فهي عين الموصوف لا غيره فقد صار قائما بنفسه من حقيقة انه لا يقوم بنفسه كالتهييز مثلا المأخوذ في حد الجوهر فانهم إذا حدوه الحد الحقيقي الذي يقصد به تصور ما لم يكن حاصلًا من التصور قالوا هو التهييز أى الآخذ قدره من الفراغ وهو الخلاء المتوهم وقالوا القابل للاعراض بحيث لا يمكن وجوده خالبا عن عرض فهذا التهييز الذاتي للجوهر هو عرض وهو مأخوذ في حد الجوهر ذاتي له وقبوله للاعراض كذلك هو حد له ذاتي فانه قد تكون ذات الموصوف المحدود مركبة من صفتين ذاتيتين فأكثر من ذلك وهى الحدود الذاتية الاشتباء وما من صفة ذاتية للموصوف الآ ولها صفة ذاتية فالتهييز له صفة ذاتية وكذلك القبول ولا شك ان القبول الذى هو ذاتي للجوهر عرض من الاعراض إذ لا يكون القبول الا فى قابل وهو موضوع العرض فان العرض محتاج الى من يقوم به الجوهر الذى هو الموضوع شرط في وجود العرض والقبول هو عرض ذاتي للجوهر وكذلك التهييز المأخوذ في حد الجوهر هو عرض ولا يكون التهييز إلا في جوهر متجهز لان التهييز عرض لا بفوم بنفسه وليس التهييز والقبول اللذان هما ذاتيان للجوهر مأخوذان في حده بامر زائد على عين الجوهر المحدود بهما وهويته المتعلقة المميزة له عن غيره فقد عاينا بيناه الموصوف صفة لنفسه وصار بما قررناه ما لا يمتنى زمانين عندهم بفقى زمانين بل وأزمنة حيث أنه جوهر باق قائم بنفسه ان فهمت وانصفت ومع هذا فالتشكك والفائلون ان العالم جواهر نافية قائمة بأنفسها وأعراض لانفقى زمانين لا يشعرون ولا يفتنون عما هم عليه من التناقض والخلط والخبط وبحسبون

انهم على شيء وهم في لبس ومخاط من خلق جديد مع الانفاس فالعالم
باسره أعراض وليس هناك جوهر الا جوهر واحد به قيام العالم كله
فهو مقومه وهذا الذي ذكرناه مما يزهد الناصح نفسه الذي اراد الله به
خيرا في الاشتغال بالعلوم العقلية والانهماك فيها باكثر من الضروري اللازم
ولهذا يقول محمد الشهرستاني صاحب كتاب نهاية اقدام العقول رحمه
الله لما تبين له افلاسه واستوحش مما كان به ايناسه

اعمري لقد طفت المعاهد كلها وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعا كف حائر علي ذقنه أو قارما سن نادم
وفي كتاب نهاية اقدام العقول هذا يقول خضر الدين الرازي رحمه
الله وقد انصف

نهاية اقدام العقول عقال واكثر سعى العالمين ضلال
وأرواحنا في وحشة من جسمونا وحاصل دنيانا اذني ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال
اللهم وقفنا واهدنا وارشدنا واستعملنا فيما يرضيك وترضى به عنا
متوسلين في الحصول على ذلك بالمحبين فيك والمحبين لذكرك يا اكرم مسؤول
وخير مأمول قول سيدنا (وأما اهل الكشف فانهم يرون ان الله يتجلى
في كل نفس ولا يتكرر التجلي ويرون ايضا شهودا ان كل تعجل يعطي
خامها ويذهب بخلق فذهابا به هو الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي
الاخر) يقول رضى الله عنه ما اسلفناه من المناقشة والكلام مع اهل
النظر والفكر من حكيم ومتمكلم واوضحنا ان العالم باسره مجموع

اعراض فهو يتجدد في كل نفس انما ذلك لان حجاب اهل النظر والفكر عن ذلك من كونهم قصروا نظرهم على العقل والعقل خادم الحس فانه لا يأخذ معلوماته الا من الحس وقد ثبت الغلط في ادراك الحس والعقل والفكر وقد بنى الحكماء والمتكلمون ما يغلط فيه الحس والعقل والفكر وما لا يغلط فيه وما يدرهم لعل الغلط في الجميع واما اهل الله اهل الكشف والوجود الذين يأخذون عن الله فهو معلميهم جل جلاله فانهم يرون بعيون بصائرهم التي هي اصدق واوثق من رؤية الابصار ان الله يتجلى في كل نفس بصورة من صور اعيان الممكنات كانت ما كانت تلك العين ولا يتكرر التجلي بصورة من صور الاعميان بان يتجلى بصورة ثم يتجلى بتلك الصورة نفسها هذا محال عند الطائفة العلمية ويرون ايضا شهودا ومعينة ببصائرهم ان كل تجل من التجليات التي هي في كل نفس لكل عين يعطى خلقا جديدا مستقنا في كل صورة من الصور والصور المشهودة انما هي احوال الاعميان الثابتة ونموها وكما يعطى هذا التجلي خلقا جديدا بذهب بخاق اول وهي الصورة التي كانت لتلك العين نفسها وذلك لان الصور التي في العالم كلها نسب واحوال لاموجودة ولا معدومة وان شوهدت من وجه فهي غير مشهودة من وجه آخر وما في العالم الا صور فمجموع العالم اعراض فهو ذاهب في كل آن لذاته لان من حقيقته أن لا يثبت اكثر من آن والحق لا يعطى الا الوجود ولا يكرره بصورة واحدة فقول سيدنا يذهب بخلق المراد بنسبة الازهاب الى التجلي الارادة الكلية تسامحا والا فالامر كما قلنا وان الازهاب يذهب لذاته فاما ذهابه يعني العالم فهو الفناء له ولا تذهب صورة وتبقى الا وذهابها وفنائها عين ظهر بصورة

اخرى في عين تلك الجواهر تماثل الذاهية غالباً وتخالفها فعين زمان ذهاب
الصورة الزاهية وفناؤها عين زمان تلك الصورة الجديدة لانه بعد الذهاب
والفناء تحدث الاخرى فهذا التجلي واحد الميز ويعطي النقيضين وهو
معنى قول سيدنا يعطى خلقاً ويذهب بخلق فهو كتفخة البعث تذهب
بالاجساد البرزخية التي الارواح متعاقبة بها في البرزخ وتوجد الاجسام
الطبيعية المنصرية فتعلق بها الارواح والنفخة واحدة المين لا تكرار فيها
واما البقاء في الثبوت للاعيان الثابتة التي هذه الصور مجموع احوالها ونعوتها
محموسة في حضرة الحس ومتخيلة في حضرة الخيال فاما يعطيه التجلي الآخر
المبقي فان الحق تعالى تجليين تجل الاشياء وتجل في الاشياء فاما التجلي
للأشياء فهو التجلي المبقي اعيانها وهو التجلي الخاص الذي بين الحق تعالى
وبين كل مخلوق لانرض نسبته ولا يدخل تحت عبارة ولا يعامه العقل
الاول ولا النفس الكلية فبهذا التجلي تنفسير الاحكام على الاعيان الثابتة
من الثبوت الى الوجود واما التجلي في الاشياء فهو تجل يفنى احوالا
ويعطى احوالا ومن هذا التجلي توجد الاحوال والاعراض في كل ما
سوى الله تعالى وعليه فلا ينبغي حمل الفناء والبقاء هنا على الفناء والبقاء
الى الخاصين باهل هذه الطريقة العملية فان كلام سيدنا بصدد الاخبار عن
العالم باسمه لاعتن افوام مخصوصين قول سيدنا فافهم امر رضى الله عنه
بالفهم لهذه الحكمة القلبية والفهم تصور الشيء من لفظ المخاطب والافهام
ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع والمراد ان في هذه الحكمة القلبية دقة
كما يقال فتأمل أو فتدبر اللهم افتح لنا ولاخواننا فهم كلامك وكلام رسولاك
صلى الله عليه وسلم وكلام أولبائك انك المحسان المفضل الكبير المتعال

والحمد لله الذي علمني ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليّ عظيماً ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وصلي الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً

(الموقف ثلاثاً تسمية وخمسين)

قال تعالى ، وما قدرُوا الله حق قدره ، أي ما عظموه حق تعظيمه كما تستحقه ذاته وينبغي لجلاله وما يكون لهم ذلك وليس في وسع الممكن حصول ذلك ولا يقتضيه استعداداه فضمير الجمع في قدرُوا يشمل الملائكة جميعاً والارواح المهمة فمن دونهم والجن والانس من رسول ونبي رولى بل كل ممكن حتى العقل الاول روح القدس الذي هو أول مبدع واقرب مقرب لان تعظيم المعظم اسم فاعل وهو الذي قامت به العظمة على قدر معرفته بالمعظم اسم مفعول وما أحسد من المخلوقين عرف الله حق معرفته كما يعرف تعالى نفسه لا اصحاب المعارف التي انتجتها العقول ولا اصحاب المعارف التي انتجتها التجليات واني للمقيد بمعرفته المطلق عن الاضافة والتقييد يقول اعلم المخلوفين بالله سبحانه ما عرفناك حق معرفتك لا احصى ثناء عليك أنت كما اثنيت على نفسك لا ابلغ ما فيك وجميع أنواع العالم مسبوحة له تعالى ومنزهة له عن اعتقاده غير ما فيه والذي يثبتها الواحد هو عين ما ينزهه عند الآخر اذ الكل في حجاب ولو بلغ ما بلغ فالمنزه المصروف في حجاب والمشبّه المصروف في حجاب والجامع بينهما في حجاب كما أن من الملقب في حجاب ومن فيده في حجاب ومن نقاهما في حجاب وكل حاكم عليه بحكم فهو في حجاب بحسب مرتبته ومنزله عند الله تعالى والحجب مختلفة باختلاف المحجوب بين لا يمال وهذا الذي قلته

حكم ايضا لا نقول ما نحن قلنا من عندنا وهو الذى قال هذا عن نفسه
 في قوله، ولا يحيطون به علما، وقوله، ويحذركم الله نفسه، فاراحنا من طاب
 ما يستحيل الوصول اليه وقالته رسله عليهم الصلاة والسلام فالعالم كله
 حفي في ذات الله وان الملأ الاعلى يطلبونه وكل طالب فاقدم يطلبه من
 وجه طوبه فالطالب من الطالبين لا ينهيه والعلم بالله لا ينهيه ولا يعلم
 تعالى وانما يعلم مامنه من حيث آثار اسمائه لا هو تعالى وله هذا قيل لمن
 اعطى علم الاولين والاخرين قل رب زدني علما فهو يقول ذلك في كل
 حال ومقام ومرتبة دنيا وبرزخا وآخرة لا الى نهايه أو غاية وحيث كان
 هذا فاللازم علينا لزوم طريقة الايمان والعمل بما فرض علينا ومتابعة الشارح
 فما قال قلنا متابعة وترجمة اذ هو القائل وما سككت عنه سككتنا مع إقامة
 الشرائع واجراء الحدود وانتظار الموت والسلام

(الموقف ثلاثمائة وستين)

قال تعالى ، اكر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين ، فيسئل لى زد
 تسميته كتابك بالمواقف فى بعض اشارات القرآن الى الاسرار والمعارف
 اذ القرآن من القراء وهو يجمع ولما كان جامعا تجاذبته الحقائق الالهية
 والكونية فانه ترجمة حفيقة الحقائق الجامعة للحقائق الالهية والكونية
 وترجمة احكامها واحكام تناصيلها ، ترجمة المظهر الحمدي وترجمته احواله
 وأخلاقه وترجمة أحوال متابعيه فالقرآن من العلم الاكبر بمنزلة الانسان
 من العالم فانه مجموع العالم أعنى الانسان الكامل فالاشارة بتلك الى الاعيان
 الخارجية المحموسة والخيالية آيات وعلامات على ما فى الكتاب العلم الاكبر
 فالمرجوات المشار اليها بتلك نسخة الملوّحات الغيبية المنسوخ منها وهى العلم

الآلهى وآيات وعلامات على ما تضمنه القرآن الكلام القديم فليس المراد من تسميته الكلام القديم بالقرآن كونه جامعا للحروف والكلمات والآيات والسور فقط بل كونه جامعا للمعلومات الآلهية متضمنا لها عرف ذلك من عرفه وجهله من جهله اذ كلامه حقيقة واحدة اظهر بها معلوماته التي لانهاية لها والقرآن الكلام القديم مبين لها وكاشف عنها فان حقيقة البيان دليل يحصل به الاعلام فيفهم من فتح الله في الفهم في القرآن ما قدر له حسب استعداده وما قسم له من الفيض الذاتي والحكم الازلى فياخذ السعيد منه ما يسعده وينتفعه ويأخذ الشقى منه ما يشقيه ويضره والكل مراد الله في كلامه من آخر زنديق الى اعلى صديق يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا اذ الربوبية تقتضى ذاتها أن يكون في العالم شقي وسعيد لاختلاف النسب الآلهية وتضادها يقول على ابن ابي طالب عليه السلام الا فهما اعطيه رجل في كتاب الله لما قيل له هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل البيت بشيء من العلم ويقول ترجمان القرآن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما ما حرك طائر جناحيه في السماء الا وجدنا ذلك في كتاب الله ويقول شيخ الشيوخ ابو مدين لا يكون المرید بریدا حتى یجد فی القرآن کل ما یرید وقال بعض سادة القوم لو ضاع لی عقال لوجدته فی کتاب الله وقد علم الشیخ محی الدین الحسائنی کونه ختم الولاية یعنی الوراثة المحمدية الخاصة لا مطلق الولاية وعرف اسمه واسم أبيه وقبيلته وزمانه ومولده ومسكنه من آيات من القرآن ذكرها مرموزة في كتابه عنقاء منسرب في ختم الولاية وشمس المغرب یرید نفسه والحکایات كثيرة عنهم في هذا وفي الصحيح ان هذا القرآن

انزل علي سبعة أحرف والمراد من الاحرف هاهنا على طريق الاشارة
النسب الالهية العلم والارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر والحياة
التي هي شرط في الجميع فالله - رآنا أنزل متضمننا ودالا على ما تقتضيه
النسب السبعة وهي المعلومات والمرادات والمقدورات والمسموعات
والمبصرات والكلمات والحياة اصل ثبوت الجميع والعلم اعلمها وأمامها واليه
ترجع بجملة

(الموقف ثلاثمائة واحد وستين)

سألني بعض الاخوان عن حديث مسلم أرسل ملك الموت الى
موسى فلما جاء صكه فقفا عينه فرجع الى ربه فقال أرسلني الى عبد
لا يريد الموت قال فرد الله اليه عينه الحديث قلت في الجواب والله الملمهم
الى الصواب إن موسى سأل ربه الرؤية شوقا الى لقائه والرؤية الحقيقية
بالنسبة انما تكون بعد الموت لما ورد أن احدكم ان يري ربه حتى يموت
فأرسل الله ملك الموت الى موسى امتعانا وابتلاء قبل حضور اجله فدخل
على موسى في بيته وقال له اجب ربك وكان دخول ملك الموت بفتة في
صورة البشر ولم يعلم موسى انه ملك الموت لان موسى عليه السلام علم أن الله
لم يقبض نبيا حتى يخبره بين الدنيا والآخرة كما ورد في الصحيح ولم يقع
لموسى تخيير في هذه المرة فصكه موسى علي أنه بشر دخل عليه بيته
تأديبا فكان في تلك الصكة فقفا عينه لا أنه قهصد فقفا عينه لا والتأديب
لا يبلغ ذلك كما قال صلى الله عليه وسلم للذي اطلع من الكوة انما جعل
الأذن من قبل البصر لو علمت أنك تنظر لطمنت بهافي عينك يعني المدرا
ولما كان ارسل ملك الموت الى موسى ابتلاء وامتعانا اذا لم يتقبل أنه وقع

مثل هذا لأحد من الرسل عليهم الصلاة والسلام رجع ملك الموت الى ربه وقال أرسلتني الى عبد لا يريد الموت لأنه لم يؤمر بقبضه في تلك المرة وقول ملك الموت لموسى أجب ربك بهذا اللفظ وما قال له جئت لأقبض روحك ايماء لما ذكرناه فلما رجع اليه المرة الثانية بالعلامة وهو التخيير بين الدنيا والآخرة المعلوم عند موسى وهي قوله ان كنت تريد الحياة الدنيا الخ الحديث أراد الموت واختار الآخرة على الدنيا قوله فرد الله اليه حينه لأن ملك الموت كان متصورا بصورة خيالية برزخية وهي الصور التي تظهر فيها الروحانيون والصور الخيالية تقبل ما تقبله الصور العنصرية ماعدا الا كل كما جاء جبريل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عصب الغبار رأسه الحديث في الصحيح فما يتفق في الصور العنصرية يتفق في الصور الخيالية البرزخية فاذا اتفق قتل الصورة الخيالية من الصور التي يظهر الروحاني فيها فان ذلك الروحاني ينتقل الى البرزخ ولا يظهر في عالم الحلي أبدا

(الموقف ثلاثمائة اثنين وسنين)

قال تعالى: يسأله من في السموات والارض كل يوم فرشاً، اعلم أن السؤال هنا بمعنى الطلب والاستدعاء فيتمدى الى مفهولين ٥٠ هدف أحدهما للعالم به أى أحوالهم وما يحتاجون اليه يقال سأله كذا ولا يقال السؤال الا فيما يطلب من الغير بخلاف الطلب فانه يقال فيما يطلب من الغير ومن النفس والتعمير بالمضارع للاستحضار ومن فاعل يسأله وهي صاحبة السؤل من يقبل عند النجاة وعندنا كل شيء يعقل من جمادات ونبات وحيوان وانسان اذ كل شيء يسبح بحمده خالقاً له وان من شيء الا يسبح

بحمده وشيء أعم العام ولا يسبح الا عاقل عالم بمن يسبح عارف بما يسبح به وعما يسبحه في السموات ان كل ما علا سماء فيشمل من في السموات السبعة والمكوكب فلك الثوابت والاطلسي فلك البرزخ والكروبي والعرش المحيط والارض كل ما سفلى فهو ارض فيشمل الارضين السبعة ومن في الماء الحامل للارضين ومن في الهواء الماسك لجرية الماء ومن في الظلمة التي لا يعلم ما بعدها الا الله تعالى وكل اسم لاستغراق أفراد المنكر المضافة اليه فتفيد عموم الافراد واليوم لغة الوقت المطلق وعند الطائفة العالية المراد به هنا يوم الشأن الآلهي وهو الآن الدائم الذي لا يتجزأ بين الزمانين وهو البرزخ بين الماضي والمستقبل فان الأسماء الآلهية لها أيام أطولها يوم ذى الممارج وهو من خمسين الف سنة مما نعدده من أيامنا وبانتهايه ينتهي الغضب الآلهي في المغضوب عليهم من أهل النار الذين هم أهلها وما هم منها بمخرجين وأصغرها يوم الشأن الآلهي والشأن لغة الطلب والقصد يقال شأنت شأنه أى قصدت قصده وعند الطائفة العالية شؤون الحق تعالى هي الاحوال التي يتقلب الحق تعالى فيها وليست الا مصارف الاسماء الآلهية وليست الا ما تقتضيه الممكنات من الاحوال وتسأل من الحق تعالى أن يوجد لها فتبات الممكنات والالوهية على حال واحدة لا يصح ولا تقلب للالوهية الا في أحوال الممكنات والممكنات لانهاية لها فالتقلب الآلهي لا يتناهى فلذا هو كل يوم من أيام الانفاس في شأن بل شؤون فان قوله كل يوم هو في شأن بالنسبة الى كل فرد فرد من الممكنات فالحق تعالى يتقلب في الاحوال والممكنات والاحوال تتقلب عليها بسؤالها وطلبها منه تعالى والسؤال بمعنى الطلب قد يكون بلسان

الظاهر والمقال وهو سؤال العورة مع لسان الباطن وهو سؤال الروح
والحال ومع لسان الاستعداد الذاتي السكبي الغيبي الساري الحكيم من حيث
الاستعدادات الجزئية الوجودية التي هي تفاصيله وتتجدد بتحدد أطوار
الوجود وهذا السؤال محاب ولا بد بعين المسؤول فيه مع سرعة الاجابة
وبايه في الاجابة بعين المطلوب مع السرعة سؤال لسان الحال وتارة يكون
السؤال بلسان الباطن فقط وتارة يكون السؤال بلسان الظاهر مع
رقائق في الباطن فكل ممكن فرد فرد في كل نفس سؤال بل الأسماء
الالهية لها في كل نفس سؤال من الاسم الجامع فالفقر والاحتياج لازم
الممكن ذاتي له في كل زمان فرد وهو يوم الشأن الالهى مستعد للسؤال
بلا استعداد ذاتي غير أنه لا استعداد للممكنات لسؤال الطاعة والمعصية
الا للثقلين وما عداها فطاعتهم ذاتية لا استعداد لهم غير الطاعة والثقلان
الجن والانس لهما استعداد لسؤال الطاعة والمعصية زيادة على سائر
الممكنات فيسألان من الحق تعالى إيجاد الطاعة والمعصية لهما فيجبهما
لذلك ويوجد فيهما الطاعة والمعصية فالفعل فعل الله حفيضة لأنه في التكوين
لمن قال له كن والفعل الصادر من العبد المكلف وان كان لله حقيقة فقد
حكم تعالى عليه بأن منه حسنا وسيئا وأضاف تعالى الفعل اليما في كتابه
وعلى السنة رسله عليهم الصلاة والسلام لكوننا محلا لظهور الفعل فان
كان الفعل سيئا أضفناه اليما باضافة الله اذ الصحيح أن العمل مربوط بين
حق وخلق غير مختص لأحد الجانبين هما الا وجود الحق تعالى
والتفكيرات الظاهرة في هذه العين أحكام اعيان الممكنات فالولا العين
ماظهر الحكم ولولا الممكن ماظهر التفكير فلا بد في الافعال من حق

وخلاق وهو تعالى آخذ بنواصي عباده الى ما اراد وقوعه منهم وما اراد
منهم الا ما هم طالبون له باستعدادهم فكافهم وامرهم ونهاهم وعاقبهم
وغضب عليهم ورضى عنهم قالوا فقاء للغضب الالهى والسعادة للرضا
الالهى فيجب على العبد أن يرضى بما رضى الله ويغضب بما يغضب الله
فانه تعالى وصف نفسه بالرضا والغضب والكراهة فن ارتفع عن احد
الوصفين فليس بكامل من ناقص قال تعالى في حق الكامل ، ولقد تعلم
أنك يضيق صدرك بما يقولون ، فن خرج عن هذا الصراط فقد
خرج عن الاعتدال وانحرف عن الاستقامة وقد شرع تعالى لنا الحب
فى الله والبغض فى الله والغضب من جملة الاخلاق الالهية التى امرنا
بالتخاطق بها ووصف الله بها نفسه قال ، وغضب الله عليه ، وقال ، والخامسة
أن غضب الله عليها ، وتقول الانبياء يوم القيامة إن ربى غضب اليوم غضبا
لم يغضب قبله مثله وان يغضب بعده مثله لا يقال أن الله أمرنا بالرضا
بالقضاء فيلزمنا أن لا نغضب من فعل من افعال الله لانا نقول بالقضاء
حكم الله وهو الذى أمرنا بالرضا به والمقضى هى المحكوم به فلا يلزم الرضا
بالقضاء الرضا بالمقضى أمرنا الرضاء بالقضاء اجمالا فاذا فصله حال المقضى
به انقسم الى ما يجوز الرضاء به والى ما لا يجوز الرضاء به ويلزم الغضب
منه فيوجب الايمان بالقضاء ومن حيث التعمين يجب الايمان به لا الرضاء
ببعضه فيجب الايمان بالخير انه خير كما يجب الايمان بالشر انه شر وان
الشر ليس الى الله من كونه شرا لامن كونه عين وجود فان الوجود كله
خير فن وجود عين المقل هو الى الله ومن كونه شرا ليس الى الله كما قال
صلى الله عليه وسلم والشر ليس اليك فالؤمن يتفنى عنه الحق ما نفاه عنه

رسوله صلى الله عليه وسلم واما قوله تعالى، انما قولنا لشيء اذا اردناه أن نقول له كن فيكون، والشر شيء من الاشياء مع قولنا إن الشر ليس له تعالى مع قوله تعالى، ان الله لا يأمر بالفحشاء، فالأمر بالتكوير الذي تعلقت به الارادة هو كون عين الشيء وایجادہ وكونه ايماناً او ككفرًا أو طاعة أو معصية جسماً أو شيئاً فذلك حكم الله في عين ذلك الشيء وحكم الله في الاشياء قديم لا تتعلق به الارادة فان منعلق الارادة للممكنات فكما لا يأمر بالفحشاء لا يريدھا لان كونها فاحشة حكم الله فيها لا عينها وقد قلنا إن القديم لا تتعلق به ارادة وكذا قوله تعالى، قل كل من عند الله، فليس ذلك في العين المحكوم بانها سيئة في الشرح وذلك هو الشر الفحش وانما هو فيما يسوءك من مخالفة غرضك وينافر طبيعتك وهو قولهم، انا تطيرنا بك، وكذا قوله، فألهما فجورهما وتقواها، ألهما فعلمت الفجور فجورا والتقوى تفوى لكى تسلك طريق التقوى وتجنب طريق الفجور فتأدب بأداب الانبياء والأكمل من أتباعهم ونخلق بأخلاق الله واعرف المواطن واحكامها اين موطن الفضل والآلهى من موطن الرضاء يفعل العبد فعلاً أو يقول قولاً فيرضى ربه به أو يفضيه والحق تعالى مع عبيده بحسب أحوالهم فانهم الذين يسألونه باستعداداتهم الكتابية والجزئية ما يفعله ويوجده فيهم فيجب سؤلهم بما يسعدهم ورضيه أو يشقيهم ويفضيه فما حكم فيهم الا بهم وهذا من حجة البالغة عليهم وقد أجمع الرسل والأنبياء وورثتهم من الاولياء انه لا فاعل الا الله وأجمعوا على أنه اذا ظهر في مسألة ما حكم من احكام التوسيع مما يزيل حكم الشرع كن ينسب الافعال كلها الى الله تعالى من جميع الوجوه فلا يبالى فيما ظهر

من موافقته أو مخالفته فقل هذا التوحيد يجب الاعراض والتزبه عنه
فانه خرق للشريعة ورفع لاحكام الله واياك والاعتداد بقول القائل وان
تداولته الالسن وجري مجرى المثل السائر من كان يعلم ان كل مشاهد فعل
الآله فانه لا أن يغضب فان هذا القول جار على ما عليه أهل وحدة الشهود
فهم يقولون على من يغضب وموجب الغضب هو الفعل ولا فاعل الا الله
وذلك انهم غلب عليهم ادراك الحق في كل حقيقة من الحقائق على وجه
غلب عليهم فيه الحق سبحانه على أمره فلم يدركوا نفوسهم وذهلوا
عن العالم. حالالا علما ومقالا فصاروا غير مكلفين فاذا سئلوا عن الكثرة
المشهوره والتمددات المدركة لم يستطيعوا جوابا فلو قيل لاحدهم في مسئلة
اقل هو فاذا قيل له من السائل اقل هو واذا قيل له من المسؤول لقال هو وهذه
حالة مذموم الوفوف فيها نمرض لبعض السالكين وقد حذر منها المشايخ
العارفون فانها مدحضة ومذلة اقدام السالكين وهي سلم الزندقة ومدرجة
الاباحه ومفتاح ابواب الوسوس الشيطانية فلا يصح هذا التوحيد
من عاقل مؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وكيف يكون عارف
من كان في كمال عقله ويمطل الالهوية واسماء الله تعالى فانه تعالى مسمى
باسماء اللطف القهر والرضا والغضب فلا بد فيمن زعله مى فلا بد من
الغير حكما فان الالهوية تطالب الخير بذاتها على وجه لا يناقض التوحيد
المشروع والفناء انما هو حكم لا عين فان العالم باق على حاله ما فنى يقول
سيدنا محي الدين

فليس الكمال سوى كونه فن فانه ليس بالكمال
ويا قاتلا بالفناء انتد وحوصل من السبيل الحاصل

ولا تتبع النفس اغراضها ولا تمنج الحق بالباطل
فن كان مغلوبا في ادراكه لا يتأثر باطنا ولا ظاهرا اذا حصل ما
ينافي غرضه ويتنافر طبعه عذرناه اذا لم يغضب لله اذ لم يغضب لنفسه فانه
خرج عن خطاب التكليف فاذا لم يكن الامر كذلك فلا عذر المكلف
في عدم الغضب لله ففي الصحيح من رأى منكرا فليغيره بيده وهو
للمعكام أو بلسانه فهو للعلماء أو بقلبه وهو أضعف الايمان يأهل الكتاب
لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق واغراط التوحيد الذي
يؤدى الى نفى الشرائع الآلهية غلو في الدين والتوحيد كما أن توحيد
المجوسين تفريط وخير الامور اوسطها وهو طريق الانبياء والرسل
والاولياء وتوحيدهم وكلا طرفي قصد الامور ذميم
(الموقف ثلثمائة وثلاثة وستين)

قال تعالى ، فعال لما يريد ، سأل بعض الاخوان توضيح كلام سيدنا
وعمدنا خاتم الاولياء المحمدين الشيخ محي الدين رضى الله عنه في الارادة
في عقيدة الخواص من الفتوحات فقلت قال سيدنا مسألة الارادة في حق
الحق كونه تعالى مريدا ومختصا لوجود ممكن ما اي ممكن من
الجواهر والاعراض ليس تخصيصه تعالى وارادته لوجوده من حيث هو
وجود فقط من غير اعتبار ممكن آخر وملاحظته فان لفظة التخصيص
مؤذنة بخصوص منه لكن تخصيصه وتعلق الارادة بتخصيصه من
حيث نسبته أى الممكن المخصص المراد للممكن ما من الممكنات تجوز
نسبته التى خصصته الارادة بها أن تكون تلك النسبة لممكن آخر
فالوجود الممكن اى ممكن كان من حيث ذلك الممكن نفسه خاصة

مطلقا لا من حيث اعتبار ممكن ما ولا ملاحظته ليس بمراد ولا واقع أصلا فلا يكون الممكن أي ممكن كان مرادا ومخصصا إلا باعتبار ممكن ما وإذا كان الأمر كما ذكرنا إلا بممكن ما لا مطلقا فليس بمراد من حيث ذاته لكن من حيث نسبته لممكن ما تجوز أن تكون تلك النسبة لممكن آخر من الممكنات فافهم وكذا سأل إيضاح كون الحقيقة تثبت الإرادة فقلت حيث أن الإرادة صفة كمال فانها تخصيص ممكن ما من حيث نسبته لممكن ما تجوز نسبة ذلك الممكن لممكن آخر وذلك لقبول الممكن من حيث أنه قابل لأحد الأمرين فالتخصيص والترجيح إنما هو بين الممكنات وإيضاح كون الحقيقة تنفي الاختيار فقلت إن الاختيار في حق الحق ليس بصفة كمال إذ هو ترجيح إيجاد ممكن من حيث عينه وذاته لا باعتبار ممكن آخر كما هو في الإرادة فان معنى الاختيار يرجع إلى الجواز والجواز في حق الحق محال لما يطلبه الجواز العقلي من الترجيح من المرجح ومحال أن يكون لله مرجح يرجح له أمرا دون أمر فلا يجوز أن يقال يجوز في حق الحق أن يفعل كذا وأن لا يفعل وإنما يجوز أن يقال في الممكن أن يكون وأن لا يكون وأما الخطأ الوارد في الفران بالاختيار فأنما هو من حيث النظر إلى الممكن من حيث حقيقته القابلة للأمرين معرى عن علته وسببه وهذا معنى دقيق لم تصل إليه المتكلمون بأفكارهم والله يختص برحمته من يشاء

(الموقف ثلثمائة أربعة وستين)

سأل بعض الأصحاب عن سبب انكباب المسلمين على استحسان أحوال النصاري والافتداء بهم في عوائدهم والبستهم وكيفية كلهم وشربهم

ورد كونه بل في جميع حركاتهم وسكناتهم وأحكامهم وشريعتهم فقلت له
اعلم أن أكثر الناس أو كلهم إلا الخواص من عباد الله تعالى يظنون أن
الغلبة إذا حصلت للكافر على المسلم أن ذلك بنصر الله تعالى للكافر على
المسلم وليس كذلك ولكن المسلم لما خالف أمر ربه ونفذ شريعة نبيه
خذله الله تعالى فلما تقابل المسلم والكافر تولى الاسم الآلهي الخاذل المسلم
والقى في قلبه الرعب فانهزم المسلم فتبعه الكافر فلما رأى ملوك الاسلام
وذو آرائهم ووزرائهم وامرائهم ما يحصل على جيوشهم من غلبة
الكفار مع شعبهم على ملكهم توهموا أن ذلك لما عليه الكفار من الزى
والاحوال والصفات فاستحسنوا متابعتهم والتشبه بهم في جميع أحوالهم
وتصرفاتهم وتبعهم أمراؤهم وكل من له دخل في الامور السلطانية كل
واحد يتقرب لمن هو أعلى بمتابعته والافتداء به ثم سرى ذلك السم في
الرعايا على طبقاتهم بمن ضعف ايمانه الاضعف فالأضعف كما ورد الناس
على دين ملوكهم فمعظم الخطب وعمت المصيبة ومن سئله الله تعالى الذي
قد خلت في عباده ولن تجد لسنة الله تبديلا ولن تجد لسنة الله تحويلا ان
المغالوب دائما ينظر للغالب بعين السكال فيقتدى به في أحواله وينشبه به
في زيه من مطعمه ومشربه ومركبه وعدته ولياسه وعوائده كلها ويتكلم
بلغته ولسانه وربما سرى ذلك التشبه والافتداء بالغالب الى العميدة والنحلة
ان كان للغالب نحلة فاقنع السائل بهذا الجواب وقال أريد أعلى من هذا
فقلت له سبب اختلاف أحوال العالم هو اختلاف التجليات الاسماءية
الالهية فان الالهة لذاتها تقتضى اختلاف الاحوال وعدم بنائها على
تيرة واحدة اما الى خير أو الى شر أو أشد واما الى نفع أو أنفع أو الى

ضر أو أضر فللاسماء الآلهية الفعل والتأثير في المخلوقات لا تتمطل على مقتضى ما سبق في أم الكتاب لكل مخلوق ولما رأينا اختلاف الاحوال والتنقل والتبدل من كراهية شيء الى استحسانه وبالعكس علمنا أن لذلك سببا وليس الا اختلاف التجليات الاسماء فان كل اسم من الاسماء الآلهية له نوع من التأثير يظهر عنه فامور الخلائق كلها تجري على أحكام الاسماء الآلهية فالمخلوقات علامات على الاسماء الآلهية المؤثرة ومظاهر لها لانها آثارها فهي كاشفة لها وهي علامة على تجليات الحق تعالى بما تجلى وظهر فهو الفضل المحير الهادي الموفق للعز المذل الى غير هذا من التجليات الاسماء الآلهية هي التي تصرف المخلوقات وتتصرف فيهم بما يحمد وبذم وما ينبغي وما لا ينبغي في ظواهرهم وبواطنهم بطريق الاستيلاء عليهم والاحاطة بهم بما يسعدهم وبما يشقيهم وفوق هذا لا مقال لقائل ولا سؤال لسائل فان السؤال عن علل الاشياء بلم كان كذا كالسؤال عن القدر بل هو فافعال الحق في مخلوقاته لا تعمل فانه ما ثم علة موجبة لتكون شيء الآن يقال على سبيل الاجمال أعطي كل شيء خلقه فان شئت قلت مختار وان شئت ذلك بحسب ما اعطي العلم وان شئت قلت الذات اقتضت أن يكون خالق كل شيء على ما هو عليه ذلك الشيء بلوازمه وعوارضه جل المليم وعز الحكيم

(الموقف ثلثمائة خمسة وستين)

قال تعالى، ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي، وقال، ذلك أمر الله أنزله اليكم، اعلم أن الروح أمره غريب وشأنه عجيب لا تكشف عن حياه عبارده ولا ينفتح بابه بإشارة العلم بكنهه محال الا للكبير المتعال

وان قيصا خيط من نسج تسمه وعشرين حرفا عن معاليه قاصر
ولهذا لما تعدت العقول أطوارها ووجهت الى العلم بحقيقته افتارها
انقلبت خاسئة خاسرة باثرة خاسرة ولمجز العقول عن الوصول الى العلم
بالروح لم يرد في الكتب الآلهية والاخبارات النبوية وصف الروح الا
بضرب أمثال واشارات وتلويحات واستعارات رحمة بالمباد ورفقا بالمعقول
فان من أطلعه الله تعالى على شيء من صفات الروح من غير المتشرعين
ظن أنه الآله المعبود وانما يدرك بعض صفات الروح بالوهب الآلى
بالنظر العقلي فان للمعقول حدا تقف عنده فاذا تعدته ضلت ولكن لها القبول
لما يهبها الوهاب تعالى وليس في قوله الروح من أمر ربي إشارة الى الكف
عن السؤال والجواب عن الروح كما قيل بل هو جواب اجمالى أى الروح
أمر ربي فن بيانه كما قال تعالى ، ذلك امر الله أنزله اليكم ، اخبارا لجميع
المخلوقات ولما كان الروح لا تنقض اشكالاته ولا تنتهى بالنسبة الى ادراك
المعقول محالاته جنح الى الاجمال بهونه ، من أمر ربي ، أى هو أمر ربي
الصادر عنه بالامر بلا واسطة مادة فاقول لك مقالا واضرب أمثالا
تخييلا وتقريبا والا فإين الثريا من يد المتناول اعلم أن الله تعالى لما توجه خلق
العالم خلق روحا كليا سماه حضرة الجمع والوجود لكونه جامعا لحقائق
الوجود وسماه بالحقيقة المحمدية لكون محمد صلى الله عليه وسلم اكمل
مظاهرها على أنه ما فى الجنس الانساني أحدا لا وهو مظهر هذه الحقيقة
كل انسان يكون فيه ظهورها وبطونها على كماله ونقصانه ولا بد من
ظهورها فى كل انسان كامل وما زال الحق تعالى يخلق الموجودات من
الحقيقة المحمدية علوية وسفلية لطيفة وكثيفة بسيطة ومركبة وكلما خلق

صورة قبضها الى صورتها الاولى حتى انتهى الامر الى الانسان فخلقه
منها ولم يقبضها فكان الانسان صورة حضرة الجمع والوجود لانها بسطت
فيه ولم تنقبض عنه ثم خلق الله الماء الذي كان فيه الرب قبل خلق الخلق
وكان أول ما خلق الله تعالى في الماء الارواح المهيمة والعقل والنفس الكلية
فهم مخلوقون من حضرة الجمع والوجود وهم مظاهر لها لكن دون
مظهرية الانسان الكامل ومحمد صلى الله عليه وسلم الانسان الاكمل فانه
لا انسان يماثل محمدا صلى الله عليه وسلم وكل ما عداه فهو مخلوق منه
فهو عين الوجود الصادر من الله تعالى بلا واسطة سوي الامر فهو
صورة الامر الالهي الذي لا صورة له في نفس الامر وكلما فعلت الطبيعة
الكلية صورة نفخ فيها روحا على قدر قابليتها واستعدادها فالطبيعة ظاهرة
وهو باطنها بل ليست الطبيعة غير الروح الا باعتبار كثافة بعض الصور
ولطافة بعضها فقبل الطبيعة مغبرة للروح فاذا اراد الله تعالى ايجاد شيء
توجه اليه الروح وتوجهه عينه وعين ما توجه اليه بمعنى أن شعوره بمراد
الله تعالى عينه وعين ما شعر به وهو الشيء الذي اراد الله ايجاده كالتوجه
على المرأة هو عين وجود صورة المتوجه عين التوجه عين الصورة

(الموقف ثمانية ستة وستين)

قال سيدنا بل سيد المارفين قاطبة الحمد لله الذي أوجد الاشياء من
عدم وعدمه يقول العبد الكلام في الحمد لله كثير شهير غير أني أقول حمد
العامة بنفوسهم لنيرم وهو الله تعالى أي لا محمود الا الله وهي الحامدة
فنفت المحمودين من الخلق وحمد الخاصة بالله فان الباء تعطي بقاء الرسم
فتميزوا عن العامة بكون حمد الله لا بنفوسهم وحمد خاصة الخاصة

لله واللام تعطى فناء الرسم ولهذا تقول السادة اللاميون أعلى من البائين
 حتى في قول لا حول ولا قوة الا بالله فلا قوة الا لله أعلى من قول
 الا بالله فالحمد لله بالمعنى الذى سنقوله أعلى من الحمد بالله فاذا قال العالم
 بالله تعالى الحمد لله فمعناه لا حامد لله الا هو فاحرى أن لا يكون ثم
 محمود سواء فافنى الحامدين والمحمودين من المخلوقين وهذا معنى ما ورد
 من كونه تعالى له عواقب الثناء أى يرجع اليه تعالى كل ثناء فنه بمصدر واليه
 يعود قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب أى فى الفتوحات كل ثناء
 يثنى به على كونه من الاكوان دون الله فمما يقبته ترجع الى الله من طريقتين
 الطريق الواحدة الثناء على الكون انما هو بما يكون عليه ذلك الكون
 من الصفات الحمودة التى توجب الثناء عليه أو بما يكون منه فى الآثار
 الحمودة التى هي نتائج الصفات الحمودة القائمة به وعلى أى وجه كان
 فان ذلك الثناء راجع الى الله اذ كان الله هو الوجود لتلك الصفات والآثار
 لذلك الكون فرجعت عاقبة الثناء الى الله والطريق الاخرى أن ينظر
 المعارف فيرى أن وجود الممكنات المستفاد انما هو عين ظهور الحق فيها
 فهو متملق الثناء لا الا كونه ثم انه ينظر فى موضع اللام من قوله لله
 فيرى أن الحامد عين المحمود لا غيره فهو الحامد المحمود وينفى الحمد عن
 الكون من كونه حامدا وينفى كون الكون محمودا فالكون من وجه
 محمود لا حامد ومن وجه لا حامد ولا محمود فاما كونه غير حامد فقد
 بيناه فان الحمد فعل والافعال لله وأما كونه غير محمود فانما يحمده المحمود
 بما هو له لا لغيره والكون لا شئ له فاما هو محمود أصلا (تنبيه) أصدق
 الحمد حمد الحمد بمعنى أن وجود الكمالات الدالة عليها وجود آثارها فى

الذات أصدق من حمد الحامدين فانه قد يكون الامر بخلاف قول الحامدين قال هو سيدنا في هذا الكتاب أصدق المحامد حمد الصفة عند أهل المعرفة كل وصف منهم ولهذا يحتاج الى دليل حتى يعلم وصف الصفة هو العلم المحكم فهذا هو حمد الحال على كل لسان وفعل وقال في هذا الكتاب أيضا عند الكلام على لواء الحمد هو حمد الحمد وهو انم المحامد واسماها وانماها مرتبة لما كان لواء الحمد يجتمع اليه الناس لانه علامة على مرتبة الملك ووجود الملك كذلك حمد الحمد يجتمع اليه المحامد كلها فانه الحمد الصحيح الذي لا يدخله احتمال ولا يدخل فيه شك ولا ريب أنه حمد لانه لذاته يدل فهو لواء في نفسه الا ترى لوقات في شخص أنه كريم أو يقول عن نفسه ذلك الشخص أنه كريم يمكن أن يصدق هذا الثناء ويمكن أن لا يصدق فاذا وجد المطاء من ذلك الشخص بطريق الامتنان والاحسان شهد المطاء بذاته بكرم المعطي فلا يدخل في ذلك احتمال فهذا معنى حمد الحمد قول سيدنا لله يقول المبدأ الكلام على الجلالة كثير شهير غير أني أقول لفظة الله موضوعة للذات الوجود المطلق فهي غير مشتقة من شيء ولا رائحة للوصفية في هذا الاسم وعلى هذا يحمل قول الفائلين بعلميته وعدم اشتقاقه وموضوعه ايضا للدلالة على المرتبة فهي وصف مشتق من الآلهية وعليه يحمل قول الفائلين بوصفيته واشتقاقه والى الجلالة الثانية الإشارة بقوله تعالى انتم الفقراء الى الله لان المفتقر اليه هو المرتبة الآلهية - مرتبة الاسماء وهي التي تنسب الّا نثار اليها فهي تطالب العالم لتظهر آثارها والعالم يطلبها افتقارا اليها لتظهره حتى يتصف بالوجود فيين مرتبة الألوهية - الآلهية واعيان العالم نسبية للتضاييف فيها متلازمان

تلازم المتضايقين بحيث ينعدم الاتصاف لاحدهما بعدم الآخر والى
الجلالة الاولى الاشارة بقوله، والله هو الغنى الحميد، لان الغنى عن الناس
وعن جميع المالمين انما هو للذات الوجود المطلق لان الذات من حيث
هو مجرد عن المرتبة الالهية اعتبارا لا يطلب العالم ولا يطلبه اذلا نسبة
بين الناس وجميع العالم بخلاف مرتبة الالهية وقد بسطت الكلام على
هذه الآية في المواقف قال القطب على وفارضى الله عنه اسمه الله جلالة
غير مشتقة من شئ أصلا من حيث هو المحيط واسمه الله جلالة مشتقة من
الالهية من هو الآله وقد اشار الحق المبين باسمه الحمدي بقوله، قل هو
الله أحد، هذه جلالة الاحاطة، الله الصمد، هذه جلالة الالهية وهذه تفرقة
يشهد العقل والنقل بملا شأنها وما وقفت لسيدها فيما وقفت عليه من
كلامه على هذه التفرقة وقد ذكر عند الكلام على البسملة جملة صعب
على تطبيق اولها على آخرها قال فذكر ثلاثة اسماء الاسم الله لكونه جامعا
غير مشتق ينعت ولا ينعت به فالله للاسماء كالدات للصفات فذكره من
حيث أنه دليل على الذات كالاسماء الاعلام كلها وإن لم يقو قوة الاعلام لانه
وصف للمرتبة كاسم السلطان فلما لم يدل عن الذات المجردة عن الاطلاق
من حيث ماهى لنفسها من غير نسب لم يتوهم في هذا الاسم اشتقاقه
فليتأمل والايجاد اصطلاحا اعطاء الوجود مطلقا سواء كان بعدم العدم
علما وخارجا أو بعدم العدم خارجا لاعلمها والوجود مصدر وجد الشيء
مبنيا للمجهول وهو مطاوع الایجاد والشيء لغة كما قال سيديويه يقع على كل
ما اخبر عنه فيعم الوجود والمعدوم والواجب والممكن والمستحيل فهو
اعم العام وانكر النكرات وتخصيها أهل السنة والجماعة الشيء بالوجود

مجرد اصطلاح والاشياء جمع شيء والشيئية شيئيتان شيئية وجود وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئاً أى موجودا وشيئية ثبوت لاوجود انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون، ولا تقولن لشيء ائني فاعل ذلك غدا الا أن يشاء الله ، والعدم ضد الوجود عند أهل السنة والجماعة المتكلمين وعند القوم سادات الطوائف تقيض الوجود كالثبوت والنفي فالثبوت غير الوجود كما أن النفي غير العدم فإن الثبوت عند السادة رضوان الله عليهم عبارة عن امكان المعدوم وقابليته للوجود وطلبه له طلبا استعداديا وهذا الثبوت ائلي ليس يجعل وفعل فاعل لانه عدم صرف والعدم لا يكون بفعل فاعل فإن من فعل العدم لم يفعل وعدم العدم وجود فليس هو مبالغه في العدم وتوضيح ما اشار اليه سيدنا ومولانا هو أن الاشياء الالهية والكونية كانت ولا كون ولا زمان ولكن ضرورة التفهيم اقتضت هذه العبارة ونحوها في مرتبة الاحديه للصرفة مستهلكة في الذات الاحدية لا تميز لها عن الذات بوجه من الوجوه فكانت معدومة لا وجود لها في العين ولا في العلم والى هذه المرتبة الاشادة بقوله ، هل اتي على الانسان حين من الدهر لم يكن شيأ مذكورا. أى، معاوما متميزا ولذا قال بعضهم في حد العلم (*) وكان للاشياء صلاحية التعيين في العلم والعين فلما مالت الذات الى الظهور بالمظاهر العلوية والعيينية بميل هو عين ذاتها تميزت الاشياء الالهية والكونية في العلم الذاتي وهذا أول التمينات فكان من ذلك التعيين صورة عامية ذاتية سمي بنفس الرحمن وبالحقية المحمدية وهذا العلم يتعاقب بالانهاية له لانه عين الوجود والوجود

لا يوصف بالتناهي أو عدم التناهي وإنما يوصف بذلك الوجود وهذا العلم حقيقة كل فاعل ولما تميز النفس عن الذات التميز النسبي سمي عماء وهو النفس لا غيره في الحقيقة ولكن لما تميز عن اللطيف المطلق سمي بهذا الاسم وهذا العماء هو صورة العلم الذي هو من جملة الاشياء الالهية التي تميزت بالعلم الذاتي المسمى بنفس الرحمن ولا يتعاق هذا العلم بما لا يتناهي وهو حقيقة كل منفعل ولما تميزت الاشياء بتعاق العلم الذاتي بالذات وهو غير الذات فسمى الذات علماً وعالمًا ومعلومًا باعتبارات حصلت حقائق جميع المعلومات مفصلة فكان من ذلك صورة علمية فسميت تلك الحقائق بالاعيان الثابتة في العدم من نظر الى مرتبة الاحدية الصرفة قال أوجد الله تعالى الاشياء من عدم صرف ومن نظر الى مرتبة الصورة العلمية قال أوجد الله تعالى الاشياء عن وجود علمي وهو عدم العدم الذي أشار اليه سيدنا ومولانا فن قال الاشياء قديمة مطلقاً خطأ ومن قال الاشياء حادثة مطلقاً خطأ وقد أشار سيدنا نفسه الى شرح هذه الجملة قال في هذا الكتاب ورد في الصحيح أنه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أين كان ربنا قبل ان يخلق خلقه قال كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء فهو أول ظرف قيل كينونه الحق فيه بحسب ما يليق بجلاله من غير تكليف ففتح الله في ذلك العماء صورة كل ما سواه في العالم الآن ذلك العماء هو الخيال المحقق وانشاء هذا العماء من نفس الرحمن فجميع الموجودات ظهرت في العماء بكن أو باليد أو باليدن الا العماء فظهوره بالنفس الرحمان خاصة فظهر في العماء كل شيء مسمى من معدوم ولا يمكن وجود عينه ومن معدوم يمكن وجود عينه ثم ظهر في هذا العماء ارواح الملائكة المهمة ثم لا زال يظهر فيه

صور أجناس العالم شيئاً بعد شيء وطوراً بعد طور الى ان اكمل من حيث
اجناسه فلما اكمل بقيمة الاشخاص من هذه الاجناس تتكون دائماً تكونين
استعماله من وجود الى وجود لا من عدم الى وجود فخلق آدم من تراب
وخلق نبي آدم من نطفة وهي الماء المهيثم ثم خلق النطفة علقة فلم يداقنا في
الاشخاص انها مخلوقة من وجود لا من عدم فان الاصل على هذا كان
وهو الماء من النفس وهو وجود وهو عين الحق المخلوق به واجناس
العالم مخلوقون من الماء واشخاص العالم مخلوقون في الماء ايضاً ومن
اجناس اجناسه فما خلق شيء من عدم لا يمكن وجوده بل ظهر في اعيان
ناطقة وهو قولنا في اول هذا الكتاب الحمد لله الذي اوجد الاشياء عن
عدم وعدمه عن عدم من حيث انه لم يكن لها عين ظاهرة وعدمه عدم
العدم وجود اي وان لم تكن لها عين فهذه العين من وجود ظهرت على
الحقيقة فاعدمت المعدم الاول الذي اثبتته بنسبة ما فهو من حيث تلك
النسبة ثابت ومن هذه النسبة الاخرى منفى واذا تحققت هذا فان شئت
قلت هو عن عدم وان شئت قلت هو عن وجود بعد علمك بالامر ما هو عليه
وقال في موضع آخر من هذا الكتاب وان من شيء الا عندنا خزائنه وما
ننزه الا بقدر معلوم من اسمه الحكيم فالحكمة سلطنة هذا الا تزال
الآلهى وهو اخراج هذه الاشياء من هذه الخزائن الى جود اعيانها وهو
قولنا في خطبة هذا الكتاب الحمد لله الذي اوجد الاشياء عن عدم وعدمه وعدم
العدم وجود فهو نسبة كون الاشياء في هذه الخزائن موجودة محفوظة
لله ناطقة لاعيانها غير موجودة لانفسها فبالنظر الى اعيانها هي موجودة
عن عدم وبالنظر الى كونها عند الله في هذه الخزائن هي موجودة عن عدم

العدم وهو وجود فان شئت رجحت جانب كونها في الخزان قلت اوجد الاشياء من وجودها في الخزائن الى وجودها في اعيانها للنعيم بها او غير ذلك وأن شئت قلت اوجد الاشياء عن عدم بعد ان تقف على معنى ما ذكرت لك فقل ما شئت فهو الموجود على كل حال في الموطن الذي ظهرت فيه لاعيانها اه وقال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي رضى الله عنه ان للعالم قبول الوجود العلمى وهو قبول اول وقبول الوجود والخارجى وهو قبول ثان وبالنظر الى قبول الاول يصح القول بان الله اوجد الاشياء بالفيض الاقدس لا عن شئ فهو البديع سبحانه وبالنظر الثانى يصح القول بان الله اوجد الاشياء في وجود واليه الاشارة بقول الشيخ رضى الله عنه الحمد لله الذي اوجد الاشياء عن عدم وعدمه والفيض الاقدس لا يختص بالممكنات وذلك لسنة فلك الوجود واطلاق عمومته بخلاف الفيض المقدس فانه مخصوص بالممكنات اه والفيض الاقدس عند الطائفة العلمية عبارة عن التجلى الحى الذاتى الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية ثم العينية كما قال كنه كنه مخفيا الحديث والفيض المقدس عبارة عن التجليات الاسماوية الموجبة لظهور ما تعطيه استعدادات تلك الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مرتب على الفيض الاقدس فبالاول تحصل الاعيان الثابتة واستعداداتها الاصلية في العلم وبالتانى تحصل تلك الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها والاعيان الثابتة عندهم هي حقائق الممكنات في علم الحق وهي مورد حقائق الاسماء الالهية في الحضرة العلمية لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي أزلية أبدية والحاصل ان الاشياء خرجت من الوجود الاصنافى الى الوجود

الاضافي وان شئت قلت خرجت من العدم الاضافي الى الوجود الاضافي
فعلى انه تعالى أوجد الاشياء عن عدم هو بديع وعلى أنه أوجدها عن
وجود هو مخترع بضرب من التجوز لا من جهة مائه عليه حقيقة الاختراع
وقد انكر سيدنا في هذا الكتاب اطلاق الاختراع على الحق تعالى التجوز
وقول الحكماء وجود شيء لاعتناء شيء محال بل لا بد للمعلوم من شبح
قابل لان يتطور باطوار مختلفة باطل لانه يقتضي أنه تعالى لا يسمى باسم
البديع وهو تعالى بديع بلا شك وبثبوت الاعيان الثابتة قال أهل الكشف
كافة والحكماء والمتكلمون من المعتزلة وهي حقائق الممكنات في العلم ومالا
يمكن وجوده وهو المحال لا عين له ثابتة وإن كان معلوما وخالف في
ذلك الاشاعرة وقالوا لا عين للممكن حالة عدم وانما يكون له عين اذا
وجد ولهذا قالوا وجود كل شيء عين ماهيته تنبيهات الاول العدم والوجود
ليسا بشيء زائد على المعدم والموجود قال سيدنا ومولانا في غير هذا
الكتاب الوهم يتخيل أن الوجود والعدم صفتان راجعتان الى الوجود
والمعدم ويتخيلهما كالكليت والموجود والمعدم قد دخلا فيه ولهذا يقول
قد دخل هذا الشيء في الوجود بعد أن لم يكن وانما المراد بذلك عند المتحذقين
أن معناه أن هذا الشيء وجد في عينه فالوجود والعدم عبارتان عن اثبات
عين الشيء أو نفيه ثم اذا ثبت عين الشيء وانتفي فقد يجوز عليه الانصاف
بالوجود والعدم معا وذلك بالنسبة والاضافة فيكون زيد الموجود في عينه
موجود كذا في السوق معدوما في الذر فلو كان الوجود والعدم من الاوصاف
التي ترجع الى الوجود كالسواد والبياض لاستحال وصفه بهما معا فتبت
أن الوجود والعدم من باب الاضافات والنسب فليسا بصفة قائمة بموصوف

اه الثاني ليعلم أن سيدنا ومولانا لا يقول بقديم فرد من افسراد العالم في الخارج جملة واحدة ويقول بحدوث العالم بأسره وقد ذكر لك في هذا الكتاب قريبا من ثلثمائة مرة فن ذلك قوله لو كانت العلة مساوية للمعلول في الوجود لاقتضى وجود العالم لذاته ولم يتأخر عنه شيء من محدثاته وقوله ما قال بالعلل الا القائل بان العالم لم يزل واني للعالم بالقدم وماله في الوجود الوجوبي قدم لو ثبت للعالم القدم لاستحال عليه العدم والعدم واقع ومشهود ومن ذلك قوله للعالم كله موجود عن عدم ووجوده مستفاد من موجوده وهو الله تعالى فحال أن يكون العالم ازل الوجود لان حقيقة الوجود أن يوجد مالم يكن موصوفا عند نفسه بالوجود وهو بالوجود وهو المعلوم لأنه يوجد ما كان موجودا اذ لان ذلك محال فاذا العالم كله قائم بغيره لا بنفسه ومنها قوله الحق تعالى يقال في حقه أنه مقدر الاشياء ازلا ولا يقال في حقه موجودا ازلا فانه محال من وجهين الاول هو أن كونه موجودا انما هو بان يوجد ولا يوجد تعالى ما هو موجود وانما يوجد مالم يكن موصوفا لنفسه بالوجود وهو المعلوم ومحال بان يتصف المعلوم بانه موجود اذ لا اذ هو انما صدر عن موجوده فانه محال أن يكون العالم ازل الوجود، الثاني من المحال وهو أنه لا يقال في العالم أنه موجود ازلا وذلك لان معقول لفظة الازل نفى الاولية والحق تعالى هو الموصوف بذلك فيستحيل وجود العالم في الازل الى غير، هذا الثالث أن سيدنا ومولانا يخالف جميع الطوائف غير الطائفة العلية في معنى حدوث العالم ونسبته الوجود اليه فلا يقول كما يقول المتكلمون أنه موجود في الخارج حقيقة بوجود حادث خلقه الله تعالى ولا كما قالت طائفة من

الحكماء الفائلين بوحدة الوجود أن العالم موجود في الخارج حقيقة كما يقول المتكلمون لكن بالوجود القديم تعالى لا بوجود حادث ولا كما تقول السوفسطائيين إن العالم كله خيال لاحقيقة وراء هذه الأشياء المتخيلات وإنما وجود العالم بعد عدمه عند سيدنا ومولانا وعند أهل الكشف الإلهي كافة هو شعور الأعيان الثابتة بانفسها وبغيرها واحوالها في علم بارئها تعالى على التتالي والتتابع الى غير نهاية دنيا وآخرة وقبولها أن تكون مظهرا للوجود الحق تعالى لا أنها استفادت وجودا وإنما استفادت المظهرية لا غير فالظاهر هو الوجود الحق مسمى باسماء الممكنات وموصوفانصفتها ومنعوتها بنعوتها فحقائق العالم المسماة بالأعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود الخارجى فهي على حالها ما برحت فلا وجود للعالم بالمعنى الذى يمتقده العموم فى أهل الحجاب فكل ما يسمى سوى وغير الحق تعالى فلا وجود له الا فى المدارك والمشاعر الانسانية واما فى نفس الامر فلا شئ الا الوجود الحق تعالى الظاهر باحوال الممكنات ونعوتها الثابتة فى امكانها وعدمها قال هو سيدنا ومولانا فى هذا الكتاب التخطي عندنا هو عن الوجود المستفاد لانه فى الاعتقاد هكذا وقع وفى نفس الامر ليس الا وجود الحق والموصوف باستفادة الوجود هو على حالة ما انتقل من امكانه فحكمه باق وعينه ثابتة والحق شاهد ومشهود فانه لا يصح أن يقسم بما ليس هو وقال فى هذا الكتاب أما العارفون المكملون فليس عندهم غربة أصلا فانهم أعيان ثابتة فى أماكنهم لم يبرحوا ولما كان الحق مرآة لهم ظهرت صورهم فيه ظهور الصورة فى المرآة فما هى تلك الصور أعيانهم لكونهم يظهرون بحكم الرايا ولا تلك

الصور عين المرأة لان المرأة ما فيها تفصيل ما ظهر فهم وما هم فاغربوا
وانما هم أهل شهود في وجود وقال في هذا الكتاب أيضا فلم تزل الممكنات
عند أهل الله من حيث أعيانهم موصوفين بالعدم ومن حيث أحكامهم
لم يزالوا موصوفين بالوجود وهو الحق كما قال كنت سمعه وبصره في
الخبر الصحيح فاثبت العين للعبد وجعل نفسه عين صفته التي هي عين
وجوده فعين الممكن ثابتة غير موجودة والصفة ثابتة موجودة وهي عين
واحدة ولو تكررت بنفسها اه ولو جلتنا كلام سيدنا في هذا المعنى ما
وسمته كراريسى وقال المارف الكبير عبد الكريم الجيلي رضى الله عنه
أن الحق تعالى كما خاطبكم وأنتم موجودون في علمه بلا واسطة بقوله
الازلى كن كذلك تجلى لكم وأنتم موجودون في علمه فابصروا به بصركم
الثبوتى فظهر لكم بصوركم على اختلافها وتنوعاتها كما يبصر أحدكم الشيء
الابيض مثلا من مسافة بعيدة أسودا أو أغير وهو في نفسه على خلاف
ذلك الكون ولا قام به ولا عرض له ولا تغير ذلك الشيء عما كان عليه
فالحق سبحانه لما تجلى لكم وأنتم موجودون في علمه لم تستطع أبصاركم
الثبوتية أن تدركه على ما هو عليه لغاية بعده عنكم فادر كنتموه على ما أنتم
عليه فما أدر كنتم الا نفوسكم فتجلىه كان سببا لادراككم لا نفسكم لانكم
قبل هذا التجلى كنتم في ظلمة العدم بالنسبة الى نفوسكم لا بالنسبة الى
الحق فلما تجلى لكم الآله الذى هو نور السموات والارض نقر تلك الظلمة
فشهدت نفوسكم على ما هى عليه في حضرة العلم الازلى فكان ذلك الشهود
تجلى عين وجودكم الخارجى ولا معنى للوجود الخارجى الا هذا فالممكنات
ما برحت من الحضرة العالمية وانما ظهرت صورها في مرآة الوجود الحق

فتلك الصور الظاهرة في مرآة الوجود لا وجود لها الا في شعور الاعيان
الثابتة بل هي هي الازراك اذا ابصرت صورتك في المرآة تتخيل انه قد
وجد في المرآة صورة تماثلك واذا حققت النظر علمت أن الشعاع لما
خرج من الباصرة وانصل بالمرآة الصقيلة انعكس لصلاتها الى الناظر
فابصر نفسه في مكانه لا أنه أبصر نفسه في المرآة بل المرآة كانت سبب
اى صوره لنفسه في مكانه وعلى حالته التي هو عليها فالناظر الموجود العلمي
والمرآة هو الحق تعالى والشعاع الخارج من الباصرة الى المرآة المنعكس
اليه ككثافتها هو الادراك الثبوتى الذي صبح به توجه الامر الى الموجود
العلمى الذي كان في ظلمة المدم عند نفسه لا عند الحق سبحانه اه الرابع
ليس الوجود الحقيقى الا للحق تعالى وحده سبحانه وكل ما يقال فيه
سوى وغير مما يطلق عليه اسم موجود فهو في الوجود الخيالى لا هو
عين وجود الحق ولا غيره ولا هو عين الموجودات الممكنة ولا غيرها
مثلا الصورة المتخيلة في المرآة ليست عين المتوجه على المرآة ولا غيرها
ولا هي عين المرآة ولا غيرها قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب كل
عين متصفة بالوجود فهي لا هي فالعالم كله هو لا هو والحق الظاهر
بالصورة هو لا هو فهو المحدود الذي لا يحدد المرئى الذي لا يري وما ظهر
هذا الامر الا في الحضرة الخيالية، الخامس العلة القائمة لوجود الاشياء
مركبة من الفاعل والقابل فابجد العالم مستند الى العالم من حيث القبول
والتأثر والى الله تعالى من حيث الفاعلية والتأثير فان الممكن لولا ما هو
قابل لان يتأثر ما اثر فيه الاقتدار الالهى لانه لا يؤثر في الممتنعات
وهي التي لا تقبل التأثر والانفعال وسنرى الممكن ممكنا لتمكينه الفاعل

فيه من الفعل وسمى المستحيل ممتمعا لا متنافعا من قبول أثر الفاعل وعدم تمكينه من الفعل فيه فالعلة النامنه مجموع التأثير والتأثر السادس سبب إيجاد العالم من الحق تعالى ليس هو سبق العلم كما قال المتكلمون من الاشاعرة والمعتزلة ولا هو كون الدات المقدسة علة كما قالت طائفة الحكماء من الفلاسفة وانما سبب وجود الاشياء عند سيدنا وعند أهل التحقيق كافة من المكاشفين لحقائق الاشياء هو ميل الدات المقدسة الى الظهور بالمظاهر لان يرى تعالى نفسه واسماءه في المسمى غير أو سوى فسرى هذا الميل والمحبة في الاسماء الالهية فطلبت ظهورها بظهور آثارها ليصير تأثيرها بالفعل بعد أن كان بالقوة والصلاحية قال سيدنا في هذا الكتاب إن أكثر العلماء بالله من أهل الكشف والحقائق ليس عندم علم بسبب بدأ العالم الا تعلق العلم القديم بإيجاده فكون ما علم أنه سيكون وهنا ينتهي أكثر الناس وأما نحن ومن اطعمه الله على ما اطعمنا عليه فقد وقفنا على امسور آخر غير هذا الى أن قال إن الاسماء الحسنی التي تبلغ فوق اسماء الاحصاء عدد او تنزل دون اسماء الاحصاء سمادة هي المؤثرة في هذا العالم وهي المفاتيح الاول التي لا يعلمها الا الله الى أن قال فامهات الاسماء الحی العالم المرید القادر القائل الجواد المقسط فكان سبب رجه هؤلاء الاسماء الى الاسم الله في إيجاد العالم بقية الاسماء مع حقائقها أيضا اه قول سيدنا (ووقف وجودها على توجه كلمة) يقول المبدأ ان الاشياء الموجودة خارجا سواء قيل انها موجودة عن عدم أو عن وجود اضافي عامي فقد أوقف الموجد لها تعالى وجودها أي إيجادها خارجا على توجهه تعالى عليها بكلمة اسم جنس جمعي مفردة كلمته والهاء للسكت ومسرعاة السجدة وكلته تعالى هي كن المسماة عند

القوم بكلمة الحضرة قال تعالى ، انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون ، وقال ، انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ، أمره تعالى قوله للأمر كن وقوله تعالى هو قوله للمكون كن ، عبر تعالى بأداة الحصر في الآيتين اعلاماً بأن إيجاد كل شيء خارجاً موقوف على أمره وقوله له كن قول وأمر بإيقان بجلاله وكبريائه فانه قول نفسه وأمر قدسى وتوجه بإرادة فيحصل السماع للأمر بما يراد منه فلا حرف ولا صوت ولا تقديم ولا تأخير وان كان له تعالى التجلي في صور تقبل الكلام بالحروف والاصوات وقوله تعالى وأمره عين ذاته والأمور بالكون هي الظاهر بالصورة المخصوصة والشكل المخصوص والصورة والشكل اعتبار محض والظاهر المقوم للصورة والشكل هو الأمر القائل كن فالكون والمكون اسم فاعل والمكون اسم مفعول شيء واحد فالأمر والأمور والأمر عين واحدة فهي ثلاثة في التعمق عين واحدة في التحقق قال سيدنا في هذا الكتاب فهل قال كن الآله ولا كن فيكون الا عنه وقال في هذا الكتاب جاء الكشف النبوى والاخبار الالهى يقول عن ذات تسمى آله اذا أراد شيئاً فهذا أن أمر أن قال له كن فهذا أمر ثالث فاذا ظهر المكون بالانكوبين عن كن لم يكن غير تجل آلهى في صورة ممكن بصورة ممكن ناظر بعين آلهى كما أنه ماسمع فيكون الا بسمع آلهى وهذا أسرع بالظهور وقال في هذا الكتاب فليس الكون بزائده على كن بواوها القلبية وظهر الكون على صورة كن وكن أمره وأمره وكلامه وعلمه وعلمه ذاته مظهر العالم على صورته اه تنبيهه لايجاد بالقول والامر الالهى يكن ثبت في القرآن العزيز والايجاد (٣٥ ث)

بالقدرة ثبت بالنظر العقلي فتحمل القدرة على أنها قوله لـكل شيء
يريد إيجاده كن قال سيدنا في هذا الكتاب دل الدليل العقلي على
ان متعلق الإيجاد القدرة وقال الحق عن نفسه ان الوجود يفسع عن
الأمر الآلهي فقال انما قولنا شيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون
فلا بد أن ننظر في متعلق الأمر ما هو وما هو متعلق القدرة حتى أجمع
بين السمع والعقل فنقول الامتثال قد وقع بقوله فيكون والمأمور به
انما هو الوجود فتعلقت الاراد بتفخيمه أحد الممكنين وهو الوجود
وتعلقت القدرة بالممكن فارت فيه الوجود وهي حالة معقولة بين الوجود
والعدم فتعلق الخطاب بالأمر هذه العين المخصصة بان تكون فأمثلة
فكانت والقائل بتشيء المراد في شرح كن غير مصيب وقال في هذا
الكتاب قال تعالى ، انما قولنا شيء اذا أردناه فهو انما هو كونه متكلاً أن
نقول له كن ، فكان عين ما تكلم به فظاهر عنه الذي قيل له كن فاضاف
التكوين الى الذي يكون لا الى الحق ولا الى القدرة والشيء الذي يكون
انما هو الصورة الخاصة كظهور الصورة المنقوشة في الخشب والصورة
في العين فان قلت عن وجود صدقت وان قلت لم تكن صدقت وقال
في هذا الكتاب فن الله توجهات دائمة وكلمات لا تنفذ وهو قوله وما عند
الله باق فمن عند الله التوجه وهو قوله اذا أردناه وكلمة الحضرة
وهي قوله لـكل شيء يريدكن بالمعنى الذي يلحقه بجلاله وكن حـرف
وجودي في يكون عنه الا الوجود هو يكون عن عدم لان عدم
لا يكون لان الكون وجود وهذه التوجهات والكلمات في خزائن
الوجود لـكل شيء يقبل الوجود قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه

فائدة نفسية للحق تعالى توجه واحد غير متعدد وهو ارادته الاحدية
وقول واحد وهو كلامه النهمى الاحدى فبذلك التوجه الواحد والقول
الواحد كان ويكون كل شيء كائن الى مالا يتناهى فان الاحوال والصفات
التي للممكنات توجد وتنعدم كل آن فرد فلا بقاء لها زمانين وليس في
الوجود الممكن غيرها فان حقائق الممكنات ما شمت رائحة للوجود
الخارجى والجوهر المقدم لنعمت الممكنات واحوالها واحد لا ينعدم والحق
تعالى خلاق على الدوام الى غير نهاية وربما يتوهم من قوله أن نقول كن
فيكون ان لكل ممكن موجود أمرا آلهيا بالكون وليس الأمر كذلك
فانه لا افتتاح لكلامه وقوله وامره تعالى كما لا افتتاح ولا أولية لعله
ومعلومه فما حدث الا ظهور المكون بالصورة المخصوصة فتنبه لهذا وهذا
الوهم ما علمناه من أنفسنا قبل ومن كثيرين وانما أعلمنا الحق تعالى بذلك
في كتابه لنعلم أن الأشياء موجودة بأرادته وأمره واختياره وقدرته لا
لأنفسها كما قالت الطائفة ولا هي موجودة عن الذات المحض على طريق
العلية وعدم الاختيار قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب الأمر
الآلهى يساق الخلق الإيجادى في الوجود فميز قول كن عين قبول
الكائن للتكوين فيكون فالفاء في قوله فيكون جواب أمره كن وهي
فاء التعميق وليس الجواب في التعميق الا في الرتبة كما نتوهم في الحق أنه
لا يقول للشيء كن الا اذا أَرَادَهُ ورأيت الموجودات يتأخر وجود بعضها
عن بعض وكل موجود منها لا بد أن يكون مرادا بالوجود ولا يتكون
الا بالكون الآلهى على جهة الأمر فيتوهم الانسان أو ذو القوة الوهمية
أوامر كثيرة لكل شيء كائن أمر آلهى لم يقله الحق الا عند إرادته

تكوين ذلك الشيء فبهذا الوهم عينه يتقدم الأمر الإلهي الإيجادي أي الوجود لأن الخطاب الإلهي على لسان الرسول اقتضى ذلك فلا بد من تصورهِ وإن كانت الدلائل العقلية لا يتصوره ولا يقول به ولكن الوهم يحضره ويصوره كما يصور المحال ويتوهمه صورة وجودية وإن كانت لا تقع في الوجود الحسي أبداً ولكن لها وقوع في الوهم وهكذا هي معضلة في الثبوت الإمكانى فإن قوة الخيال ما عندها محال أصلاً ولا تعرفه وما حازها إلا هذا النشأ الإنسانى وبه يرتب الإنسان الاعيان الثبوتية حال عدمها كأنها موجودة وكذلك هي لأن لها وجوداً متخيلاً في الخيال ولذلك الوجود الخيال يقول الحق له كن في الوجود العيني فيكون السامع هذا الأمر الإلهي وجوداً عينياً يدركه الحس أي يتعلق به في الوجود المحسوس الحس كما تعاقب به في الوجود الخيالى وقال في هذا الكتاب أيضاً بعد كلام ولهذا تتحرك وتطيب عند سماع النغمات لأجل كلمة كن الصادرة عن فهوانية الصورة الإلهية قول سيدنا (لنتحقق بذلك سر حدوثها وقدمها من قدمه) يقول المبدأ هذا بيان حكمة توقف وجود الأشياء في الخارج على توجه أمره وكلمه وإن ذلك لنتحقق سر حدوثها الذى سواء قلنا أوجدناها الموجد عن عدم أو عدمه وسر كل شيء هو ماخفى منه لأن كونها ممكنة وكل ممكن حادث مع معلوميتها للعالم القديم أزلاً خفى فإذا كانت حقائق الأشياء العلمية كائنة بمسند إن لم تكن فاحرى شغفيتها وسر حدوث الأشياء أنها لا عين لها في مرتبة الاحدية الصرفة وهي مرتبة كان الله ولم يكن معه شيء كما في رواية البخارى فليس هنالك شيء يسمى حقائق أو أعياناً ثابتة فلا عين لها في العلم ولا في الخارج فعلم وتحقق لذلك أنها لو

كانت قديمة لذاتها لاستغنت في وجودها الخارجي عن الامر والتوجه
عليها بالكلم من الوجود لها تعالى ويكون وجودها لذاتها فلما كان الامر
بخلاف هذا تحققتنا حدوثها الذاتي وان أطلق عليها القدم فليس شيء آخر قال
العارف الكبير عبد الكريم الجيلي رضى الله عنه الحدث اللازم في حكم
المخلوق هو افتقاره الى موجد يوجده فهذا الامر هو الذى أوجب اسم
الحدث على المخلوق فهو ولو كان موجودا في علم الله فهو محدث في ذلك
الوجود لانه فيه مفتقر الى موجد يوجده فلا يصح على المخلوق اسم القديم
ولو كان موجودا في العلم الالهي قبل برونه لانه من حكمه ان يكون
موجودا بغيره فوجوده مترتب على وجود الحق وهذا معنى الحدوث
فالاعيان الثابتة في العلم الالهي محدثة لا قديمة بهذا الاعتبار اهـ (تنبيهه)
الاعيان الثابتة لم تدخل تحت كن الا عند اليجاد الديني وأما هي في تعيينها
العلمي فلا يدخل عليها اسم التكوين فهي حق لخلق لان الخلق عبارة
عما دخل تحت كلمة كن وليست الاعيان في العلم بهذا الوصف لكنها
ما حقة بالحدوث إلحاقا حكما لما تقتضيه ذواتها من استناد وجودها بالحدوث
في نفسه الى قديم فالاعيان الثابتة ما حقة في العلم العلمي بالعلم الذي هو
ما حقة بالمالم قال هو سيدنا ومولانا (وتقف عند هذا التحقيق) يقول
العبد أى يلزمنا ويتمين علينا معشر المكاشفين بحقائق الاشياء أن نقف
عند هذا التحقيق ولا نميل الى غيره من أقوال المائلين بالخرص والتخمين
فالتحقيق هو أن وجود الاشياء في الخارج موقوف على توجه بارادة وأمر
بكلام وان لها وجودا علميا ولذلك صبح التوجه عليها والامر لها بالكون
العلمي كما أخبر خبرنا تعالى بذلك في كتابه وعلى لسان رسوله ولذا هي

قديعة باعتبار أنها معلومة العلم القديم اذ يستحيل علم ولا معلوم كما
يستحيل علم ولا ذات فعلمومات العلم القديم قديعة له محدثة لا نفسها
بذواتها وعلمه تعالى محيط بكل شيء حالة عدم وامكانه فلا يكون في
الوجود العيني الا ما تعاق به العلم في الوجود العلمي حذو النعل بالنعل
لا تنقص ذره ولا تزيد ذرة قول سيدنا (على ما علمنا به من صدق قدمه)
يقول العبد على هنا تعاليمية كما هي في قوله تعالى ، ولتكبروا الله على
ما همداكم ، أى تقف عند هذا التحقيق العلمى الايمانى والكشفى لاجل
ما علمنا به تعالى من صدق قدمه بفتح القاف اذالكشف الصحيح لا بد
أن يكون مؤيدا بالكتاب أو السنة نصا أو اشارة فلو لم يكن للاشياء سوابق
علمية غيبية تجرى الاشياء عليها واليها واليها نهايتها ولا نهاية الا من حيث
الحكم ماصدق ما علمنا به تعالى من صدق قدمه أى قدمه المصادقة فهو في
اضافة الصفة الى الموصوف يشير الى قوله تعالى ، وبشر الذين آمنوا أن لهم
قدم صدق عند ربهم ، والقدم لغة السابقة مطلقا وفي اصطلاح السادة
رضوان الله عليهم ماثبت للعبد في علم الحق تعالى فكل ما كان في ذلك العالم
العلمى الغيبى يكون في العالم الشهاوى العيني والبرزخى آنا بعد آن حسب
وجوده هنالك فقوله تعالى وبشر الذين آمنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم
المضاف اليهم المتوجه على تربيتهم وامدادهم وتمشيتهم على ما سبق لهم في
العلم الى غير نهاية وليس ذلك الا قدم الجمال من الرحمة والمهطف والحنان وفي
ضممن الآية ، وأنذر الذين كفروا أن لهم قدم صدق عند ربهم ، المضاف اليهم
المتوجه على تربيتهم والشئ بهم الى قدمهم وهى ما سبق لهم في العلم وليس
ذلك الا قدم الجلال من الفهر والجبروت والنهيب والانتقام فهو صلى الله

عليه وسلم أرسل مبشرا ونذيرا بقدوم الصديق التي اسكل طائفة عند ربها
وهاتان القدمان هما اللتان تدلنا الى الكرسي من العرش لان الكلمة في العرش
واحدة أى أحدية الجمع لا تعدد فيها ولا تميز فلما نزلت الى الكرسي تميزت
وتعددت فكان هناك خيرا وشرا وأمرنا ونهيا وغير ذلك من المتقابلات
فلذلك كان من كل زوجين اثنين قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب
ان النار لا تزال متألمة لما فيها من النقص وعدم الامتلاء حتى يضع الجبار
فيها قدمه وهى أحد تينك القدمين المذكورتين في الكرسي والدمم الاخرى
مستقرها الجنة فالاسم الرب مع أهل الجنة والجبار مع الاخرى لانها دار
جلال وجبروت والجنة دار جمال وانس الي ان قال ولما كانت القدمان عبارة
عن تقابل الاسماء ظهر عنهما في العالم حكم ذلك في عالم الغيب والشهادة اه
قول سيدنا فالاسم الرب مع أهل الجنة والجبار مع الاخرى بيان لما يخص
أهل النار مما اشتمل عليه الاسم الرب من الاسماء والا فاسم الرب شامل
لاهل الايمان والكفر أهل الجنة وأهل النار من حيث جمعيته وشموله
وقال سيدنا في غير هذا الكتاب قال تعالى ، يعرف المجرمون بسيماهم
فيؤخذ بالنواصي والافدام ، لانهم انما يمشون على الصراط بالقدم وهو على
الصراط ونواصيهم بيده وذلك عين رده اليهم قدم الصديق الى هى لهم
عنده فانها صديق بالنسبة اليهم فان كانوا يعرفونها فهى قدم صديق بالنسبة
اليهم وان كانوا يجهاون فهى قدم صديق بالنسبة اليه فهو أقرب من حبل
الوريد الى كل شقى وسعيد وهو معكم أينما كنتم فربوا أو بانوا قول سيدنا
ومولانا (فظهر سبحانه وظهر وما بطن) يقول المبد الظهور الاول هو
ظهوره تعالى لنفسه بنفسه في نفسه حيث لا شيء ولا غير ولا سوى ولا

تأمين ولا مظهر كان الله ولا شيء معه والظهور الثاني هو ظهوره تعالى
لنفسه بنفسه في مظاهره وتأميناته الاسماءية الالهية الكونية وهذان
الظهوران هما المعبر بهما عند السادة بكمال الجلاء والاجتلاء والظهور الثاني
هو بذاته عند أهل الكشف والوجود لا بأسمائه فقط كما يقول المتكلمون
وعامة المفسرين فان ظهور الاسماء هو ظهور الذات فان الاسماء أمور
معنوية اعتبارية لا قيام لها ولا ظهور بدون الذات المسمى بها ولهذا زاد
سيدنا كلمة وما بطن لانه الظاهر والظاهر لا يكون باطنا تأكيداً معنوياً
لمن يقول أنه ظاهر من وجه باطن من وجه قال سيدنا في هذا الكتاب
نحن المظاهر والمعبود ظاهرنا ومظهر الكون عين الكون فاعتبروا
واست أعبدوا الا بصورته فهو الآله الى آخره
وقال

ولا تعرف ولا تركز الى أحد فكل شيء تراه ذلك الله
وقال

فما ترى عين ذي عين سوي عدم فصيح أن الوجود المدرك الله
فإن أسمائه تعالى الظاهر والباطن والظاهر هو الماء والباطن هو
النفس الرحمان والماء عن النفس فان النفس لا صورة له كما هو في الشاهد
ولا يدرك اذا تصور بصورة الماء فهو عينه لا غيره وانما غيره بالصورة التي
هي اعتبار محض والماء عين العالم فالباطن عين الظاهر والظاهر عين الباطن
قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب الانوار شهادة والحق نور ولهذا
يشهد ويرى من حيث تجليه في الصور وقال في هذا الكتاب انما أخبرنا
تعالى بأنه الأول والآخرة والظاهر والباطن ليرشدنا الى ترك التعمب

في طريق معرفته الذاتية كأنه تعالى يقول الذي تطالبونه من الباطن مثلا هو عين ما تطالبونه من الظاهر ومع ذلك فلم تصنع النفوس الى هذا الارشاد بل بحثت في الأدلة وصارت كل شيء ظهر بها من صفات الحق تعالى تطالب خلافه ولو أنها كانت وقفت مع ما ظهر لها من وجوه المعارف لمعرفت الأمر على ما هو عليه فكان طلبها لما غاب عنها هو حجابها وقال في هذا الكتاب فنا عبدي عابدا لمشهودا لا غائبا فان أعلمه بتجايه في الصور للبصر حتى يميزه عبده أيضا على الشهود البصري ولا يكون ذلك الا بعد أن يراه بعين بصيرته فن جمع بين البصيرة والبصر فقد كتبت عبادته ظاهرا وباطنا ومن قال بحلوله في الصور فهو جاهل بالأمرين جميعا بل الحق أن الحق عين الصور فلا يحويه ظرف ولا تفييه صورة وانما عيبه الجهل به من الجاهل فهو راه ولا يعرفه أنه مطلوبه الى أن قال وانما لم يعبده ولم يقدره المعارف به لأنه يراه جميع الصور فهما حده بصورة عارضته صورة أخرى فانحزم عليه الحد فلم ينصهر له الا أمر لعدم احاطته بالصور الكائنة وغير الكائنة فلم يحط به علما الى أن قال فان قلت فأنت من الصور فلما وكذلك تقول الا أن الصور وان كانت عين المطلوب فانها أحكام الممكنات في عين المطلوب فلا يبالى بما ينسب اليها من الجهل والعلم وكل وصف و قال في هذا الكتاب للأبصار ادراك وللأبصار ادراك وكلاهما محدث فان صح أن يدرك المثل وهو محدث صح أو جاز أن يدرك بالبصر لانه لا فضل لمحدث على محدث في الحدوث وإذا اختلفت الاستعدادات فبما تنوعت على كل قابل للاستعدادات أن يقبل استعداد الذي قيل فيه أنه أدرك الحق بنظره الفكري

فأما ان ينفوا ذلك جملة واحدة وأما أن يجوزوه جملة واحدة الى ان قال
وأما الذى يزعم أنه يدرك عقلا ولا يدركه بصرا فتلاعب لاعلم له بالعقل
ولا بالبصر ولا بالحمايق على ما هي عليه في أنفسها كالمعتزلى فان هذه رتبة
من لا يعرف بين الامور العادية والطبيعية لا ينبغي أن يتكلم معه في شيء
من العلوم ولا سيما علوم الاذواق وما شوق الله عباده الى رؤيته بكلامه
سدي ولولا ان موسى عليه السلام فهم من الامر اذ كلمه الله بارتفاع
الوسائط ما جراه على طلب الرؤية ما فعل وقال في هذا الكتاب إن الله
هو الظاهر الذى تشهده العيون والباطن الذى نشهده العقول فكما أنه
ماتم في المعلومات غيب عن جملة واحدة بل كل شيء له مشهود كذلك
ما هو غيب نظامه لا في حال عدمهم ولا في حال وجودهم بل هو مشهود
لهم بنعت الظهور والبطون للبصائر والابصار غير أنه لا يلزم من الشهود
العلم بأنه هو ذلك المطلوب الا باعلام الله وجملة العلم الضرورى في نفس
المريد أنه هو الى أن قال وذلك الى حقا ان حق في نفسه مطابق لما هو الامر
عليه فيما يراه وقال في هذا الكتاب كلما جاز وقوعه في المنام والدار الآخرة
جاز وقوعه وتعميله لمن شاء في اليقظة والحياة الدنيا فولد سيدنا ومولانا
(ولكنه بطن) يقول المريد إن الحق تعالى ظاهرا بذاته من غير إحاطة
لمن أراد ان يظهر اليه ويعرفه به وهم الذين اشتبههم برحمته المارقون به
باطن بذقه ممن أراد ان يبعث عنهم وهم الذين حبسهم بما ظهر به انبياءهم
لأن الرؤية والحجاب والظهور والبطون واجبات الى ارادته واختصاصه
من شاء بما شاء فاذا ظهر لم يحرم عارف فهو ظاهر لنفسه لانه ذلك المارقي
وجه من وجوده واذا بطن عن أحد من الجاهلين المحرومين فهو باطن

عن نفسه لان ذلك الجاهل مظهر من مظاهره الحجابية فظهور الحق
لاحد عين بطونه عن الآخر وبطونه عن الآخر عين ظهوره الآخر وهنا
حارت القلوب وزلت العقول فان العقل يحيل الجمع بين الضدين في وجه
واحد في عين واحدة في آن واحد قال العارف الكبير أبو سعيد الخراز
عرفت الله بجمعه بين الضدين ثم نلى هو الاول والاخر والظاهر والباطن
يريد من وجه واحد وقال العارف الكبير عبد الكريم الجبلي رضى الله
عنه أن ظهور الاسماء هو في الحقيقة ظهور الذات لانها امور عدمية
والظهور وجودى وبطون الذات هو عين ظهور الاسماء فظهور الحق
عين بطونه وبطونه عين ظهوره من حيثية واحدة من جميع الوجوه فلا تقل أين
الله وأين العالم فائم الا الله المسمى بالعالم وإياك ثم ليك أيها الناظر أن تتفصيل
حاولا أو اتحادا أو امتزاجا أو غير ذلك من الموهبات فائم الا وجود واحد
واعتبارات محضة وصور وهمية ظاهرة بالوجود حاكمه عليه متعددة مقدرة
وجه آخر ظهور الحق تعالى هو بتعييناته الممينة له ومظاهرها المظهرة له
فانها ما سميت تعينات الا لتعيينها إياه واظهارها له وبطونه من حيث هو يته
المجردة عن كل تعين ومظهر آلهى او كونى او من حيث كونه احدي الدين
في كل شىء من المتضادات والمتماثلات والمتخالفات ولا يتميز مع احديته
في كل شىء قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب الحق تعالى معلوم لنا
أنه في كل شىء عين كل شىء ومجهول التميز لما نشهده من اختلاف الصور
فما تقول في صورة هو هذا الا وتجهيك صورة هو عينها تقول فيها هو
هذا وتنب عنك هو يته بنصيب الصورة الذاتية فلا تدري على ما تتمد اه
وجه آخر قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب حضرة الظهور له تعالى

لانه الظاهر لنفسه لا خلقه فلا يدركه سواء أصلاً والذي تعطينا هذه
 الحضرة ظهور أحكام أسمائه الحسنی وظهور أحكام اعیاننا فی وجود
 الحق وهو من وراء ماظهر فلا اعیاننا تدرك رؤیة ولا من الحق تدرك
 رؤیة ولا اعیان اسمائه تدرك رؤیة ونحن لا نشك اننا قد رأينا أمر اماروئیة
 وهو الذي تشهده الابصار فاذلك الا الاحكام التي لا اعیاننا ظهرت لنا
 فی وجود الحق فكان مظهرها لما فظهرت اعیاننا فيه ظهور الصور فی
 المرائی ما هی عین الرائی لما فیها من حکم المجلی ولا عین المجلی لما فیها مما يخالف
 حکم المجلی وما ثم امر ثالث من خارج يقع فيه الادراك وقد وقع فما هو هذا
 المدرك ومن هو هذا المدرك فمن العالم ومن الحق ومن الظاهر ومن المظهر
 وقال هو سیدنا ومولانا فی هذا الكتاب ان البطون مختص بنا كما يختص به
 الظهور وان كان له البطون فلیس هو باطن لنفسه ولا عن نفسه كما انه لیس
 ظاهراً لنا فالبطون الذي وصف نفسه به انما هو فی حفا فلا يزال باطننا عن
 ادراكنا اياه حساً ومعنی فانه لیس كمثل شئ لان محبته ایه یعرف انه لا یعرف
 فهذا احد معرفتنا به اذ لو عرف لم یطن وهو الباطن الذي لا یظهر اهیرید من
 حيث اهو والحقیقة المجردة فانه قال فی هذا الكتاب الاسرار غیب ولها
 اهو فسل لا یظهر اهو أبداً فالتی من حیث اهو لا بشهد وهو یبینه حقیقة
 قول سیدنا (واطن) بقول المبدأ یعنی انه تعالی مع ظهوره الذاتي الاحدی
 الجمعی وكونه عین كل شئ ومع كل شئ ومقومه ومظهره ففند أبطن
 بمقتضى الموجودات واخفاها عن بعض مع احدیةها واتحادها فی الوجود الواحد
 الحق الواحد العین الذي لا یتجزأ ولا یتبعض وهذا من أعجب ما ینسج
 وانظر ب ما یقال الشیء مجهول عنه وسبب ذلك الامتیازات الاعتباریة

والتميزات العدمية فإن غلبة حكم مابه الامتياز موجب للجهل والبعث كما
أن غلبة حكم مابه الاتحاد موجب للعلم والغرب قول سيدنا (واثبت له
الاسم الأول وجود عين العبد وقد كان ثبت واثبت له الاسم الآخر
تقدير الفناء والفقْد وقد كان قبل ذلك ثبت) يقول العبد هذان الاسمان
وامثالهما يسميها المتكلمون اسماء الاضافات والنسب فالولية الحق عندهم
وآخريته بالنسبة الكذا وبالاضافة الى كذا فهما من وجهين مختلفين كما
قالوا في الظاهر والباطن فالولية والاخرية ليست عندهم الا بالزمان
وذلك محال في حق الحق تعالى فانه لا يدخل تحت الزمان واما سادات
هذه الامة رضوان الله عليهم فهو تعالى عندهم أول وآخر من جهة واحدة
وحيثية متحدة فالنبا المظم والشأن الخطر الجسيم في الولية التي تجامع
الاخرية وآخريته التي تجامع أوليته لا بالنسبة والاضافة ومن وجه دون
وجه فان اسماء تعالى كلها ما علمت الا بالثناء عليه بها ولا ثناء فيما يقوله
غير الطائفة العلية في هذين الاسمين وامثالهما فليست أوليته الحق وآخريته
بالنسبة والاضافة كالولية المحدثات وآخريتها اذ لو كانت أوليته بالنسبة
والاضافة الى الممكنات لكانت الممكنات ثانية له تعالى عن ذلك فان نسبة
الحق تعالى الى الموجودات العلية والمينية نسبة واحدة ليس لشيء تقدم
ولا تأخر بالنسبة اليه تعالى فانه عين وجود كل شيء فالوليته عين آخريته
وآخريته عين أوليته او لأولية ولا اخرية فكل أول هو وكل آخر هو
والآخر فان المقدورات لانهاية لها قال هو سيدنا ومولانا في هذا
الكتاب ليس معقولية لاسم الله بالاول والاخر كالعالم فان العالم يتمدد والحق
واحد لا يتمدد ولا يصح أن يكون أولاً لئلا فان رتبته لا تناسب رتبة تاولو

قبلت رتبة الأولوية لاستعمال علينا اسم الأولوية بل كان ينطلق علينا اسم
 الثاني لأوليته ولستنا بشان له تعالى عن ذلك فليس باول لنا فلماذا كان
 عين أوليته عين آخريته وهذا المدرك عزيز المنال يتمندر
 تصوره على من لا انسة له بالعلوم الالهية التي يعطيها التعلى والنظر
 الصحيح فكما أن الممكن انتفت عنه الآخرة شرعا من حيث الجملة اذ الجنة
 والافاقية ميمها الى غير نهاية كذلك الأولوية بالنسبة الى ترتيب الموجودات
 الزمانية معقولة موحودة فالعالم بذلك الاعتبار ألاهى لايفال فيه أول
 ولا آخر وبالا اعتبار الثاني هو أول وآخر بنسبتين مختلفتين بخلاف ذلك
 في اطلاقها على الحق وقال سيدنا في غير هذا الكتاب قد تسمى الحق تعالى
 اذلا بالظاهر والباطن والاول والآخر ولا يجوز حمله على محل النسب
 والاضافات وانما ينبغي أن يحمل على أنه أمر ذاتي يوصف به على الوجه
 الذى يليق به وبعلمه سبحانه وقول سيدنا واثبت له الاسم الاول الشيخ
 واثبت له الاسم الآخر الشيخ لا ينافى ما قدمناه وهو أن أوليته تعالى عين
 آخريته وآخرته عين أوليته وأنه أول وآخر من حيثية واحدة فان ظاهرا كلام
 سيدنا هنا يدل على أنه أول وآخر بنسبتين من حيثيتين بل ما ذكره الا
 تأنيسا للمقول المعقولة بفال الظواهر وهو حق وإن كان غيره أحق منه
 كما أول الحق تعالى نكلام لعبد حيث لم يفهم مراده لما قال له مرصفت فلم
 تمدني وجمعت فلم تطمعنى فقال سيدنا أن وجود عين العبد في العدم لان
 الايمان أزليه قديمة هو الصحيح المثبت لاسمه تعالى الاول فضمير كان
 راجع الى وجه د عين العبد فالمنسوب والمنسوب اليه قديمان كما أن تقدير
 الفناء اللائق للعبد صحيح واثبت له تعالى اسم الآخر وقد كان الفناء

والفقد نيت للعبد في العلم الالهي قبل كونه وحلاله فضمير كان عائداً على
 الفناء والفقد فالعالم منسوب ومضاف الى حضرة الاسماء ازلاً وأبداً حال
 ثبوتيه وحال وجوده وحال عدمه وفقده اه وسيدنا اميدنا الله تعالى
 بمسده ينحو هذا المنحى كثيراً في هذا الكتاب وغيره بل يذكر
 المذهب الباطن عنده فيظن الناظر انه ذكره مذهباً له وهو انما ذكره
 ليتوصل به الى ما هو حق او احق منه وقد نبه على هذا في غير هذا الكتاب
 حالهما ذكرت شيئاً مما تأباه الحقائق فانما أسوقه للتوصل والتفهيم الجارى
 في المادة وصاحب الحقيقة يعرف مرتبة الموضوعات ومنه انكم بالحقائق
 وايها خاطب ومن نزل عن هذه الحقائق فانه يجعل الكلام على ما يستقر
 في عرف المادة الذي يتخيل فيه انه حقيقة فيقبل كل واحد منهما المسئلة
 ولا يرمى بها لكن من وجهين مختلفين وبينهما ما بين مفهوميهما اه فهذا
 ضابط عظيم الجدوى فلا تظن ان في كلام سيدنا تناقضاً او تدافعاً ابداً في
 كل ما نكلم به قول سيدنا (فاولا العصر والمعاصر والجاهل والخابر ما حقق
 احد معنى اسمه الاول والاخر والباطن والظاهر) يقول العبد العصر
 الزمان وهو الامتداد المتوهم المنقسم الى ماض وحال وآت فالاول ما كان
 في الزمان المتقدم والاخر ما كان بعده والمعاصر هو الموافق في الدخول
 تحت حيلة العصر وهو الامانات وليس ذلك الا الاجسام المنصيرية واما
 غيرها كالارواح وكل موجود ممكن قائم بنفسه غير متمهز فلا يدخل تحت
 حيلة الزمان ولا بجوهرية المكان فاولا الزمان الذي وهم الخلق فيه انه كالطرف
 له وجودات ما عرف احد معنى الاول والاخر وما كان من هذا النمط من
 الاسماء كالظاهر والباطن قال الباطن راجع الى الاسم الاول والظاهر راجع

الى الاسم الآخر وكذلك لولا الجاهل والخابر وهو العالم ما عرف احد
معنى الجهل وتقصه حتى تر هنا الحق تعالى عنه ولا معنى العلم وكماله حتى
وصفنا الحق تعالى به قال هو سيدنا ومولانا في غير هذا الكتاب الاول
والآخر أمر إضافي يوصل الى العقل حقيقة ما وذلك لو زال العالم لم يطاق
على واجب الوجود الاول والآخر فاذا زلت أنت لم يقل اول ولا آخر
اذ الوسط المعادل لاولية والآخرية ليس ثم فلا اول ولا آخر وهكذا
الظاهر والباطن اه فاضافته العالم الى الحق تعالى ومنسوبيته اليه ثابتة اذ لا
حالة عدم العالم وفقدانه قال هو سيدنا في هذا الكتاب مامعناه ان
الاسماء الالهية لم تزل ناظرة الى العالم حال عدمه وثبوتة قول سيدنا (وان
كانت اسماءه الحسني على هذا الطريق الاسني) يقول العبد ان جميع ما
يسمى الله تعالى به ذاته من الاسماء ما حقق احد معنى اسم منها الا باعتبار
العالم سواء في ذلك الاسماء التي يقال فيها اسماء اضافة كالاول والآخر او
غيرها فجميع اسماء الله الحسني فيها رائحة اعتبار الغير لانها لا تخلو من معنى
زائد على دلالتها على المسمي بها والا فلهن يسمى نفسه فيتميز عنه فاعرف
احد معاني ما سمي به الحق تعالى نفسه الا من وجود امثال تلك المعاني
في العالم وان كانت نسبتها الى الحق تعالى مغايرة نسبتها الى العالم فان النسبة
تتبع المنسوب اليه بل كل احد انما عرف ما نسب الحق الى نفسه من ذاته
فن علمه عرف كيف يعلم الحق ومن ارادته عرف كيف يريد الحق ومن
كلامه عرف كيف يتوهم الكلام بنفس الحق وهكذا سائر الاسماء قال
هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب وهل وصفته بصفته كمال الا منك
وسابقت النقائص التي يجوز عليه انه وان كانت لم تتم به قط وقال في هذا

الكتاب كل حقيقة تعقل للعقل لا تعقل مجردة عن الخلق فهي تطلب الخلق بذاتها فلا بد من معقولية حق وخلق لان تلك الحقيقة الالهية من المحال ان يكون لها تعلق اثرى في ذات الحق ومن المحال ان تبقى معطلة الحكم لان الحكم لها ذاتى فلا بد من معقولية الخلق سواء انصف بالوجود او العدم اه قول سيدنا (ولكن بينها تباين في المنازل) يقول العبد ان الاسماء الحسنى وان اتحدت في الدلالة على العين الواحدة واشتركت في الاطلاق على الذات الاحدية فهي متميزة المعانى والدلالات بما تضمنته جواهر الفاظها فكل اسم من الاسماء الالهية له اعتبارات اعتبار من حيث الدلالة على الذات فقط فهو بهذا الاعتبار عين الذات وعين جميع الاسماء من حيث الاشتراك في الدلالة على الذات واعتبار من حيث المعنى الذى دل عليه جواهر لفظه فهو بهذا الاعتبار غير الذات وغير ماعداه من الاسماء فالجاني هو عبد الحليم الذى لا يعالج بالمعقوبة فحل الجاني ولسانه يقول يا حليم ولايس هو عبد الكريم وانما عبد الكريم هو المحتاج الى ما يسد حاجته التى هو محتاج اليها كانت ما كانت فحل المحتاج ولسانه يقول يا كريم وهكذا جميع الاسماء الالهية فان معانيها تنبئين عند حلول التوازل بالعباد فيلجأ كل فقير الى ما افتقر اليه من الاسماء فيسأله فيما افتقر اليه فيمعليه حاجته كأن كان ذلك الاسم وكانت ما كانت تلك الحاجة النازلة بالعبد قول سيدنا (وكل عبد له اسم هو ربه) يقول العبد رب كل عبد هو مدبره وهو الاسم الخاص بالعبد الطالب من الله ايجاد ذلك العبد وقد يكون هذا الاسم المتوجه على ايجاد العبد من اسماء الذات الكلية وقد يكون من جزئياتها وقد يكون من اسماء الصفات الكلية في جزئياتها وقد يكون من اسماء

الافعال الكلية وقد يكون من جزئياتها ومحال ان يكون جميع الاسماء
الداخلية تحت حيطه الاسم الرب للعبد فكل عبيد له اسم خاص به هو ربه
ولا يعرف العبد آله الا بواسطة ذلك الاسم ولا يسكون امداده من
الحضرة الجامعة الا بواسطة ولا يعبد العبد آله الا من حيث هذا الاسم
فهذا الاسم في الحقيقة هو حقيقة العبد وقابله وذلك العبد هو مظهر ذلك
الاسم وجسمه قال العارف الجندي ناهيذا العارف الفونوي ربيب سيدنا
ووارثه العالم كله اعلاه واسفله امره وخلقه ظلماتية ونورانية مظاهر
لاسماء آلهية فما من موجود عنها الا والنائب على وجوده حكم بعض الاسماء
على سائرهما فذلك البعض سيده واليه يستند والحق من حيث ذلك
الاسم ربه ومعبوده ومن حضرته فاض عليه وجوده وهو عند التجلي
مشهوده وقال العارف الشمراني لكل مخلوق رب وهو الجزء المدبر فيه
لا غير فذلك قررنا غير ما مرة ان الحق تعالى قد تعرف الى كل مخلوق
بوجه لا يشاكره فيه احد غيره فاحاط به احد من كل وجه ولا جهله
احد من كل وجه قول سيدنا (فهو سبحانه العالم الذي علم وعلم) يقول
العبد العالم صيغة مبالغة لعموم تعلقه وشموله وحيطة علم كل شيء من
علمه بذاته لان كل الاشياء شؤون ذاته فله تمليك فيها جميع معاوناته انما
أأخذها من ذاته وليس العلم الحقيقي الا لمن علم الاشياء بذاته من ذاته
وليس ذلك الا الحق تعالى فلا علم الاياه ولا عالم الا هو وكل من ينسب
اليه العلم سواء تعالى فاعلم معامه الحق تعالى فانه الذي علم وعلم كما قال علم
بالعلم علم الانسان ما لم يعلم وقال وعلمناه من لدنا علما وقال ويملك الله بل ما علم عالم
الآية تعالى فان وجود كل عالم ولا أخذ عالم معاوما الا من علمه فان المعاومات

كلها ثابتة في علمه وهو تعالى يأخذ معلوماته من ذاته وإن شئت قلت
بأخذها من المدم فانها مستجنة في الذات لا عين لها في العلم ولا في الدين
في مرتبة الاحدية وليكون كل من ينسب اليه العلم من الخلوفا
بما هي نسبة مجازية نفى تعالى العلم عما عداه جملة واحدة في غير ما
آية قال والله يعلم وأنتم لا تعلمون أى لا علم لكم من ذواتكم ولا لذواتكم مما
ينسب اليكم قول سيدنا (والحكم الذي حكم وحكم) يقول العبد الحكيم
هو الذي حكمته الحكمة فصيرفته بمقتضاها لا من علم الحكمة فقط فالحكيم
هو الذي يفعل بمقتضى الحكمة فيعطى كل شئ ما يستحقه وما هو مستعد
له وينزله منزلته فلا يرفعه عما يستحق ولا يضمه واسم الحكيم قريب من
المدير فان المدير ينفذ في الاشياء قبل ان يبرزها الى عالم الشهادة فله
التصرف في عالم الغيب ولا يكون هذا على الرجال الا للعالم بالاحوال
والاشخاص والازمان وما تقتضيه وليس الا الحق تعالى فانه أعطى كل
شئ خلقه ثم هدى قال هو سيدنا ومولانا في هذا الكتاب الحكيم من
قامت به الحكمة فكانت الحكم لها به كما كان الحكم له بها فهو عينها
وهى عينه فالحكمة عين الحاكم عين المحكوم به عين المحكوم عليه فالحكمة
علم خاص وإن عمت والفرق بينها وبين العلم ان الحكمة لها الجمل والعلم
ليس كذلك لأن العلم ينبع المعلوم والحكمة تحكم في الأمر أن يكون
هكذا فيثبت الترتيب في اعيان الممكنات في حال ثبوتها بحكمة الحكم
لأنه ما من ممكن يضاف الى ممكن الا ويمكن اضافته الى ممكن آخر
لنفسه لكن الحكمة اقتضت بحكمها ان ترتبها هو بزمانه وحاله في
حال ثبوته وهذا هو العلم الذي انفرد به الحق تعالى وجهل منه وظهر به

الحكم في ترتيب أعيان الممكنات في حال ثبوتها قبل وجودها فتعاقبها العلم الآلهي بحسب مراتبها الحكيم عليه فالحكمة أفادت الممكن ماهو عليه من الترتيب الذي يجوز عليه خلافه والترتيب أعطي العلم بان الامر كذا هو الى أن قال فالعارف عنده الحكم يتقدم العلم والعامي يتقدم العلم ثم الحكم وقد ورد الامر ان مما فالحكيم خصوص والعلم عموم ولذلك ما كل عالم حكيم وكل حكيم عالم ومن أفضاله واحسانه على بعض خواص عبده اعطاؤه الحكمة لهم فسموا حكماء علماء وهو قول سيدنا وحكم أي جمل من اختصه حكما تحكم عليه الحكمة ويحكم بها قال تعالى امتنانا على داود عليه السلام واتداه الحكمة وفصل الخطاب وفصل الخطاب من الحكمة فان الابدان في موطنه وزمانه ومع أهله من الحكمة كما ان الاسباب في زمانه وموطنه ومع أهله من الحكمة فما اقتضت الحكمة ان يبدى مفصلا ابداه مفصلا وما اقتضت الحكمة ان يبدى مجملا ابداه مجملا وما اقتضت الحكمة ان يبدى محكما ابداه محكما أو متشابهها فتشابهها قال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا ومن منع الحكمة فقد منع خيرا كثيرا قول سيدنا (والعالم الذي قهر وأقهر) يقول العبد القاهر من أسمائه تعالى قال وهو الفاهر والقاهر الغالب وهو تعالى القاهر القهار بالذات وقد يتجلى في بعض مخلوقاته هذا الاسم فيصير ذلك المظهر قاهر الظهور القهر في صورته وهو معنى قول سيدنا وأقهر أي صير بعض مظاهره قاهرا يقال أقهر هو صار الى حال يقهر فيها والظهور بهذا الاسم خطر جدا الا لمعصوم او محفوظ فان المعصوم انما يقهر بالله من نازع أمر الله لا بنفسه وكذلك المحفوظ قال سيدنا في هذا الكتاب

أكبر العلماء من لا يكون له هذا الاسم يعني عبد القاهر ولا عبد القهار
وهو المعارف المكمل للمعنى به بل هو المعصوم وما تجلي له الحق بحمد الله
من نفسى في هذا الاسم وانما رأيت من مرآة غيرى لأن الله عصمى منه
في حال الاختيار والاضطرار فلم انزع أحدا قط اه قول سيدنا (والقادر
الذى قدر وكسب ولم يقدر) يقول العبد من أسمائه تعالى القادر والقدير
والمتقدر فهو القادر المطلق الذي لا يعجز عما يريد ولا يستحيل عليه فعل
ما يريد مما يقول النظار هذا مستحيل عقلا أو عادة كالجمع بين الضدين
والمتضدين كما قال تعالى، ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل
أحياء، وسؤال وفاكة الجنة لا مقطوعة ولا ممنوعة قال سيدنا في هذه
المقدمة فتقول في الامر الذي يستحيل عملا قد لا يستحيل نسبة آلمية
فهو تعالى القادر على الاطلاق ولا قادر سواه ومع هذه القدوة المطلقة
كسب العبد أى جملة كاسبها طالبا ما يريد فهو جده له الافتدار الاكتمى
قال لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وليس مراد سيدنا بالكسب هنا
كسب الاشاعره فانه لا يقول به بل يذمه وانما هو رفع الجبر ظاهرا عن
العبد فقط ولم يقدر ويضيق تعالى على العبد بأن يجعله مضطرا مجبورا
في أفعاله دائما في الظاهر بل جملة ظاهرا كاسبها طالبا مختارا لا مجبورا
اذ المجبور هو الذي يفعل ما يفعله كارها له وليس العبد في جميع أفعاله
مجبورا فلهذا الكسب رحمة من الله بعبد فاه العبد اذا علم انه مجبور
مجبورا في فعل واحد من أفعاله ضاقت عليه الارض بما رحبت فكيف لو
علم انه مجبور فيمنع الجبر الباطن بالكسب للظاهر رحمة عظمى والفعل
المصادر من العبد له ثلاث اعتبارات اعتباره في الحس فهو كاسب مرید

مختار واعتباره باطنا فهو لا كسب له ولا اختيار واعتباره من حيث عينه
 الثابتة فلا يقال مجبور ولا مختار كاسب فان كل ما يصدر عنه من الافعال
 هو استعداد واستعداد هو ذاته فلا يظهر الموجد ته الى عليه الا
 استعداد قول سيدنا (الباقي الذي لم نغم به صفة البقاء) يقول المجدد معنى
 البقاء هو استمرار الوجود الى غير نهاية أو هو سلب العدم اللاحق للوجود
 وعند بعض الاشاعرة هو صفة نبوتية كسائر صفات المعاني عندهم وعند
 بعضهم هو صفة نفسية ولذا رد عليهم سيدنا بقوله لم نغم به صفة البقاء
 وسيأتي في المسائل زيادة ايضاح قول سيدنا (المتدس عند المشاهدة عن
 المواجهة واللفاء) يقول العبد المشاهدة لغة رؤية وقد فرق بينهما سيدنا في
 هذا الكتاب اصعالا حاله والمواجهة مقابلة الوجه بالوجه وهو معنا كناية
 عن تحديق المشاهدة والرؤية والتقاء اسم من اتميه ~~مكرر~~ ضنيه والمشاهدة
 لا تستلزم العلم بالمشهود فقد يشاهده ولا يعرفه فان جميع المخلوقات تشهد
 الحق تعالى في تجليه في الصور ولا يعرفه الا الانعام منهم كما ان المسلم
 لا يستلزم المشاهدة وتفاضل المشاهدة بتفاضل الاستعدادات والمشاهدة
 في اصطلاح الفرقة العلمية قال بعضهم هي شهود العين بلا ان وقال بعضهم
 هي ظهور معبود ووجود بلا حدود وقال بعضهم هي ثلاثة مشاهدات بالحق
 وهي رؤية الاشياء بدلائل التوحيد ومشاهدة لالحق وهي رؤية الحق في
 الاشياء ومشاهدة الحق وهي حقيقة اليقين بلا شك ولا ارتياب وقال
 سيدنا في هذا الكتاب قالت الطائفة هي المشاهدة تطلق بأزاء ثلاث معان
 منها مشاهدة الحق وهي رؤية الاشياء بدلائل التوحيد ومنها مشاهدة
 الخلق في الحق وهي رؤية الحق في الاشياء ومنها مشاهدة الحق بالخلق

وهي حقيقة اليقين بلا شك ولا ارتياب وهذا المعنى الأخير هو الذي
عناه سيدنا فلا يحس بغيره ولا بنفسه فاذا رجع الى عالم الحس وجدائر
المشاهدة وهو المسمى بالشاهد عند الطائفة العلمية فاذا لم تترك فيه الغيبة
أثرا ولا وجد علاما فلنك النومة لا المشاهدة فان المشاهدة والنومة يشتركان
في الغيبة وعدم الاحساس قول سيدنا (العبد في ذلك الموطن الانزه
لا حق بالتنزيه لانه سبحانه في ذلك المقام الانوه يلحقه التشبيه فتزول
من العبد في تلك الحضرة الجهات وينعدم عند قيام النظرة به من الالتفات)
يقول العبد الحق تعالى اذا اختص عبدا من عبيده برحمته ومن علمه
بمشاهدته لا يلحقه تعالى في ذلك نقص ولا يظراً عليه شيء من سمات
الحدوث فهو مقدس عن تأثير شيء فيه تعالى حال مشاهدة عبده إياه كما
هو مقدس أزلا وأبداً وانما التأثير يحصل في العبد لمشاهد فيتمتع
ويتطهر ويتزهر ويتجوهر يلحقه الحق تعالى بمشهود وفي التسمية بالاسماء
الحسنى في ذلك الموقف الاسنى بل يكون عين الاسم حيث ينعدم من
الرسم بل هو المسمى في ذلك المشهد الاسمى فاذا قال المشاهد عند رجوعه
الى فرقه قيل لي وقلت أو نحو ذلك فانما هو كحديث النفس مع ذاتها فهي
المتكلمة والسامعة والمجيبية وليس الحق تعالى في ذلك المقام الانوه الا مشرف
بالذي يلحقه التشبيه فتعجزر الجهات ونحوه الامكنة وتقيده البصائر
أو الابصار وانما العبد يكتسب نعوت الرب فتزول من العبد المشاهدة الجهات
السمت وتنطمس منه من الحواس وينعدم في حقه الزمان والمكان فلا يدخل
تحت كم ولا كيف فينعدم منه الالتفات الى غير عند قيام النظرة والمشاهدة
به إذ لا غير هنالك فهو تعالى الناظر والمنظور اليه والشاهد والمشهدو والمتجلى

والتجلى له من حيث التقييد العبدى فلا يرى الحق الا الحق إذ لا يراه منا
 الا الوجه الذى له فينا وهو الباقي اذا هلك كل شىء فأين العبد وأين الرب
 لأن حال المشاهدة حال فناء فاذا ذهب العبد ذهب الرب أعنى الاسم
 الرب فذهاب المربوب ذهاب الرب فانهما متضابقان لا يبق أحدهما بدون
 الآخر قال العارف الكبير عبد الكريم الجيلي اذا أراد الحق سبحانه أن
 يتجلى على عبده فانه يفتى العبد فناء بعدمه عن نفسه ويسلبه وجوده فاذا
 طلب النور العبدى وفنى الروح الخلقى أقام الحق سبحانه فى الهيكل العبدى
 من غير حلول من ذاته لطيفة غير منفصلة منه ولا متصلة بالعبد عوضا عما
 سلبه منه لان تجليه على عبادته من باب الفضل والجود فلو أفناهم ولم يعمل
 لهم عوضا عنهم لكان ذلك من باب النعمة وحاشاه من ذلك وتلك اللطيفة هى
 السمة بروح القدس فاذا أقام الحق لطيفة ذاته عوضا عن العبد كان التجلى
 على تلك اللطيفة فالتجلى الا على نفسه لكننا نسعى تلك اللطيفة الاطمية غير
 باعتبار انها عوضا عن العبد . والا فلا عبد ولا رب اذ بان فناء المربوب بنفسي
 اسم الرب فأنتم الا الله الواحد الاحد ام يريد أن مقام المشاهدة يفتى كل
 شىء مخلوق من العبد ولا يبقى الا الاسم الذى هو روح روحه وهو المسمى
 بالوجه الخاص فتتم اليه رقيقة ذاتية وهى التى سماها باللطيفة الذاتية وهى بمثابة
 الصورة فى المرآة الناشئة عن المتوجه على المرآة والله المثل الأعلى فيه يكون
 التجلى على تلك الصورة المثالية التى هى عين المتوجه المتجلى على المرآة
 بالحقبة قول سيدنا (احمد حمد من علم انه سبحانه علا فى صفاته وعلى)
 يقول العبد الحمد وان كان حقيقة واحدة فانه يختلف فى السكينة
 باختلاف المداد فليس سجد الله نفسه بنفسه كحمد خاصته خاصة من

الرسول والانباء له ولا حمد خاصة خاصة كحمد الخاصة من الاولياء له ولا حمد الخاصة كحمد العامة فان الحمد يتبع العلم بالحمود والحمود عليه. ولما كان سبب العلم بالله عين الجهل به كان اعلا المحامد حمد السيد الكامل اعلم العلماء بالله صلى الله عليه وسلم لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك وقوله لا احصى ثناء عليك لا ابغ كل ما فيك وانما عبر سيدنا بالمو في الصفات لان المو من النسب والاضافات فهو يقبل التنزل فتنزل الحق تعالى من علوه في صفاته الى عقول مخلوقاته تمثيلا وتشبيها فعرف كل واحد منها على حسب استعداده واستطاعته وقبوله كما تختلف الادراكات للشيء البعيد مسافة ولولا انه تعالى وصف لنا نفسه بما نعلمه من صفاتنا ما عرفنا ذلك ولا تفكرناه ومع ذلك فلا اشتراك بين صفات الحق وصفات الخلق الا في الاسم فقط فان صفاته تعالى اعلا من ان تقوم واجل مما تنفيل وتنويع وعلا سبحانه بعض عبيده ممن اصطنعته لنفسه واختصه برحمته فجعل صفاته عالة بالفعل لا بالقوة لان جميع صفات المباد عالية من حيث انها صفات الحق ولكنها لما ظهرت في مراتب التمهيد تقيدت فلحقها النقص فان الله خلق آدم على صورته وكل اولاده على هذه الصورة بالقوة فن رحمه الله جعله على هذه الصورة فالنقص فيتهلج بكل وصف الهى ونمت رحمانى لان الانسان الكامل له الاتصاف بصفات الاله اتصافا اصليا حكما قطعا فيجمع المتضادات ويعم البياض والسواد فالسيدنا في هذا الكتاب لا بد من الخليفة ان يظهر بكل صورة يظهر بها من استغلفه فلا بد من احاطة الخليفة بجميع الاسماء والصفات الالهية التي يطالبها العالم قول سيدنا (وجل في ذاته وجلا) يقول العبد جل من الجلال وهو

حضرة القمر والهيبة وهو الذى منع جميع المخلوقات من معرفة الذات وهو معنى يرجع منه اليه تعالى كما أن الجمال معنى يرجع منه البناء وكل من تكلم في الجلال من العارفين انما ذلك في جلال الجمال وأما الجلال المطلق فلا كلام لاحد فيه اصلاً قال سيدنا في هذا الكتاب إن القرآن يحوى على جلال الجمال وعلى الجمال وأما الجلال المطلق فليس للمخلوق في معرفته مدخل ولا شهود انفرد الحق به وهو الحضرة التي يرى الحق فيها نفسه بما هو عليه فلو كان لنا مدخل فيه لأخطنا علماً بالله وبما عنده وهذا محال اه وجل تعالى من اصطفاه من عباده فجعله جليلاً أى كساه حلة الجلال فجعل ولم يعرف لأن الكامل ليست له هوية منفردة عن الهوية المطلقة خالصة التقييد ولبسه الاطلاق أو يكون المعنى بذلك الحقيقة الانسانية من حيث هي فان الانسان لا يعلم من حيث صورته الحقيقية لانها صورة الحق والحق لا يعلم فنصقيقة الانسان لا تعلم قول سيدنا (وان حجاب العزة دون سمعاته مسدل) يقول العبد حجاب العزة هو التعمين الاول المسعى بالحقيقة المحمدية وبالماء والروح الكل والانسان الكامل والثوب والرداء وغير ذلك من الاسماء الكثيرة تمددت اسماؤه لتعدد وجوهه واعتباراته وسمي سمات الوجه الانوار الذاتية التي لو كشفها سمعانه لاحتقت كل ما ادركه بصره من خلفه فجحباب العزة مسدل مرسل دون الذات لا يرتفع دنيا ولا اخري ولا يتجاوزه نبي مرسل ولا ملك مقرب فهو كالصورة الظاهرة في المرأة فالصورة دائماً حجاب يوجب النظر الى المראה قال سيدنا في غير هذا الكتاب كل الخلق واقف دون حجاب العزة الاحي فعند هذا الحجاب تنتهي علوم العالمين ومعرفة العارفين ولا يصح لاحد أن

يتعمد هذا الحجاب ولو كان من أكابر الاحباب قول سيدنا (وباب
الوقوف على معرفة ذاته مقفل) يقول العمد للحق تعالى مرتبتان مرتبة
ذات وهي مرتبة الاطلاق ومرتبة صفات وهي مرتبة التقييد فالذات هي
الهوية والغيب المطلق الذي لا يصح أن يعلم ولا أن يجهل لان مالا يرد
عليه العلم لا يرد عليه الجهل فالذات لا كلام لأحد فيها بعبارة ولا اشارة
وجميع من تكلم في الآلهيات من صوفي وعارف ومحقق انما كلامه في
مرتبة الصفات وهي مرتبة الالهية وان جهل المتكلمون وتوهموا أنهم
يتكلمون في الذات فذلك لجهلهم بالفرق بين الذات والمرتبة فان مرتبة
الالهية هي مرتبة التقييد ومنها نزلت الشرائع وارسلت الرسل وهي
المأمور بطلب العلم بها وأما الذات المطلقة فقد نهينا عن التفكير فيها قال
سيدنا في هذا الكتاب الذات مجهولة فسا هي عالية ولا معلولة ولا هي
للدليل مدلوله فان من شأن وجه الدليل ان يربط الدليل بالمدلول والذات
لا ترتبط كما لا تختلط وقال في هذا الكتاب المراد بتوحيد الله الذي أمرنا
بالعلم به أنه توحيد الالهية له قال تعالى ، فاعلم انه لا إله إلا الله ، ولم يقل
فاعلم أنه لا تنقسم ذاته ولا أنه ليس بركب ولا أنه مركب من شيء ولا أنه جسم
ولا أنه ليس بجسم بل قال في صفته أنه ليس كمثل شيء لما لم يتعرض الحق
سبعائه الى تعريف عباده بما خاضوا فيه بمقوله ولم أمرهم الله في كتابه
بالنظر الفكري الا ليستدلوا بذلك على أنه آله واحد الى ان قال فزادوا
في النظر وخرجوا عن المقصود الذي كلفوه فأثبتوا له صفات لم يثبتها
لنفسه ونفت عنه طائفة أخرى تلك الصفات ولم ينزهها عن نفسه ثم أخذوا
يتكلمون في ذاته وقد نهام الشرع عن التفكير في ذاته فانضاف الى

فضو لهم عصيان الشرع بالخوض فيما سوا عنه فمن قائل هو جسم ومن قائل ليس بجسم ومن قائل هو جوهر ومن قائل ليس بجوهر ومن قائل هو في جهة ومن قائل ليس في جهة وما أمر الله أحدا من خلقه بالخوض في ذلك جملة واحدة لا النافي ولا الملتبث ولو استأوا عن تحقيق ذارب واحدة من العالم ما عرفوها ولو قيل لهذا تخايض كيف تدبر نفسك بذلك وهل هي داخلة فيه او خارجة عنه او لا داخلة ولا خارجة وانظر بمقلك في ذلك وهل هذا الزائد الذي يتحرك به هذا الجسم الحية اني وببصر ويسمع ويتفكر ويتفكر لماذا يرجع هل لواحد أو لكثيرين وهل يرجع الى عرض او الى جوهر او الى جسم وتطلبه بالادلة العقلية على ذلك دون الشرعية ما وجد لذلك دليلا عقليا ابدا وقال في هذا الكتاب قد نهانا الله ان نتفكر في ذات الله وما منعنا من الكلام في توحيد الله بل امر بذلك فقال فاعلم انه لا إله الا الله واستغفر لذنبك وهو هذا ما بخط عن نظر في توحيد الآله من طلب ماهيته وحقيقته وهو معرفة ذاته التي لا تعرف وحجر التمسك فيها اعظم قدرها وعدم المناسبة بينهما وبين ما يتوهم ان يكون دليلا عليها فلا يتصورها وهم ولا يقيدوها عقل بل لها الجلال والتمظيم بل لا يجوز أن تطالب بما كان طلب فرعون وقال في هذا الكتاب ان المراد بمعرفة الله بالآثار وأما الذات فلا تعلم ابدا بل علم سابق وانما تعلم من طريق الكشف لبعض المختصين عاما لا يصح التعبير عنه ابدا وقال في هذا الكتاب العلم بالذات عند من ممنوع لا يعلم بدليل ولا برهان ولا يأخذ حد ومعرفة فنهائه انما هي عامنا بانه ليس كمثل شيء واما الماهية فلا يمكن لنا علمها فدلما هو وهذا حذر تعالى عباده من طلب معرفة نفسه وذاته فقال ويحذركم الله نفسه

درجة بخلافه فانه طلب، مالا يمكن حصوله قول سيدنا (اني خاطب بيده
فهو السميع السميع) يقول العبد لما كانت حقائق الممكنات المسماة بالاعيان
الثابتة ما برحت معلومة ما شئت راتحة من الوجود الذي يقال فيه وجود
خارجي فان كل ما يقع عليه ادراك بأي مدرك كان انما هو الوجود الحق
ظاهرا بأحوال الممكنات ونهريها وصفاتها ومعنى كلها امور اعتبارية كالنسب
والاضافات عند المتكلمين ولذا قال السادة بوحدة الوجود كشفا وعقلا
وهو حقيقة واحدة لا تمديد ولا تنجزا ولا تقيض ومالا وجود له
لا شيء له من توابع الوجود من كلام وسمع وبصر وفطرة وعلم وغير ذلك
فلا جرم كان الحق تعالى اذا خاطب من مرتبة اطلاعه عبده في مرتبة
تعبده بالاجوال والتعريفات العبدية الاسكانية كان تعالى السميع الخاطب
التكلم اسم فاعل وكان السميع الخاطب المتكلم اسم مفعول لظهوره بالمرتبين
الربية والعبدية فالسيدنا في هذا الكتاب جميع ما ينسب الى هذه الآلات
يعنى اللسان والسمع والبصر واليد والرجل من القوى ما هي سوى هوية
الحق اذ يستحيل ذلك فالآلات ومحالها احكام اعيان الممكنات في عين
الوجود الحق وهو لما نال روح الصورة التي لا عسك عليها ذلك النظام الا
هو ولا تدرك تلك الصورة شيئا الا به وقال في هذا الكتاب فلا يشهد
بمعنى المعارف ظاهرا ولا باطنا الا نفسا فلا يبقى له في ذاته اعتراض في
فعل من الافعال الا بلسان حق لا فامة ادب فالتكلم والمكلم عين واحدة
في صورتين باضافتين قول سيدنا (وان فعل ما امر بفعله فهو المطاع
المطيع) يقول العبد لما كان الوجود واحدا وهو الوجود الحق كان الفعل
ليس الا له فهو الامر في مرتبة الآله الرب وهو الامر في مرتبة المألوه

العبد من غير حلول ولا اتحاد ولا امتزاج ولا غير ذلك قال سيدنا في هذا الكتاب اوقفنى الحق بكشف اصرى على خلقه المخلوق الاول الذى لم يتقدمه مخلوق اذ لم يكن الا الله وقال لى هل هنا امر يورث التلبيس والحيرة قلت لا قال لى هكذا جميع ما تراه من المحدثات ما لاحد فيه اثر ولا شىء من الخلق فانا الذى اخلق الاشياء عند الاسباب لا الاسباب فتتكون عن امرى خلقت النفخ فى عيسى وخلقت التكوين فى الطائر فقلت له فنفسك اذا خاطبت فى قولك افعل ولا تفعل قال لى اذا طاعتك لا امر فالزم الادب فان الحضرة لا تحتمل المحاققة فقلت له وهذا عين ما كنا فيه ومن يحافق ومن يتأدب وانت خالق الادب والمحاققة فان خلقت المحاققة فلا بد من حكمها وان خلقت الادب فلا بد من حكمه قال هو ذلك فاستمع اذا قرىء القرآن وانصت قلت ذلك لك اخلق السمع حتى اسمع واخلق الانصات حتى انصت وما يخاطبك الان الا ما خلقت فقال لى ما اخلق الا ما علمت وما علمت الا ما هو المعلوم عليه فلهذا الحجة البالغة قول سيدنا (ولما حيرتني هذه الحقيقة انشدت على حكم الطريقة للخلقية) يقول العبد هذه الحيرة حيرة علم ما هي حيرة جهل كهيمة المتكلمين الذين يتقلبون دائماً بين الدليل والشبهة بينما يكون الامر عندهم دليلاً يسير شبهة وحق للمعارفين ان يمتاروا فان الامر حيرة فى اصله دنيا وآخرة والعبد مأمور بطعامه ولا فعل له قطعاً عند اهل الكشف والوجود وعند اهل السنة والجماعة والامر الحق لا يأمر نفسه قطعا والتكليف بالفعل والكف واراد من حكيم عايم فلا بد من تأثير مفعول ونسبته للعبد فى الفعل وان كان الفعل لله قال المعارف صدر الدين رييس سيدنا التكليف لا يكون الا على من له الاقتدار على ما كلف به

لأنه أمر بأفعال وإمساك النفس عن ارتكاب ما نهى عنه والأفعال منتفية
عن الخلق بقوله تعالى، والله خلقكم وما تعملون، والشيء لا يكلف نفسه
ثم لا يخفى أن الحق خاطب عباده وأمرهم ونهاهم فلا بد من محل يقبل
الخطاب فثبتت الأفعال للمخلوق من هذا الوجه بما يقتضى قابليته فنفى من
وجه واثبت من وجه والنفى والاثبات متقابلان فرماه في الحيرة فدرجات
علوم العلماء بالله تدور على مركز الحيرة هو الحقيقة في هذا المحل حقيقة
الآمر والمأمور والرب والعبد والقادر والعاجز فانه قد اشتبه هذا بهذا
كدا قول سيدنا

الرب حق والعبد حق ياليت شعري من المكلف
إن قيل عبيد فذاك ميت أو قيل رب أنى يكلف

يقول العبد الرب حق ثابت مطلق في الوهبة وقدمه واجب الوجود
لذاته والعبد حق ثابت مقيد في عبوديته وحدوثه واجب الوجود بغيره
وقد انصف هذا العبد الحادث بالوجود والوجود واحد قديم لا ينقسم
ولا يتجزأ ولا يعتمد إذ لا يخلو هذا الوجود الذي استفاد الحادث
ووصف به من أن يكون معدوما ووجد أو معدوما لا يصح أن يكون
معدوما ووجد لأن الوجود لا يكون عدما ولا موجودا وإن كان عدما
فلا فرق بينه وبين العين الموصوفة به فإن الوجود من حيث ما هو معدوم
محتاج إلى وجوده فيتم اسل وهو محال وعليه فالوجود واحد قديم في الرب
حادث الظهور عند العبد ولا يتدح ذلك في قدمه فإن حدوث الشيء
عندنا لا يدل على أنه لم يكن له وجود قبل حدوثه عندنا فهو كقوله ما
يأتيهم من ذكر من الرحمن محدث والذكر كلامه تعالى القديم وحدوثه

بالنسبة الى المنزل عليهم لا عينه ياليت شمري أى ليتنى أشعر والشعور علم
اجمالى من المكاف فانه لما ثبت انه تعالى الظاهر وأن الوجود له وان كل ما يقع عليه
ادراك من الصور والاشكال والاعراض انما هي احوال ونعوت وان تعدد ادراكات
الاعيان الثابتة فى المدم والصور والاحوال امور عدمية لا قيام لها الا
بالوجود فالمسمى بالمبد إذا عبارة عن ظهور الوجود الحقيق باحوال الممكنات
العدمية وهذا التركيب الممنوى أحصل كل تركيب فى العالم فهل الخطاب
المأمور بالتكاليف الوجود الحق أو أ. وال الممكنات التى هى أعراض
والمقوم لها الوجود الحق فان قيل الخطاب المأمور المكلف عبء فهو ميت
عاجز لا قدرة له على فعل ولا ترك وإست. قيل المأمور المكلف رب فهو
تناقض فان كونه ذبا يقتضى أن يكون آمرا لعبده مكلفا اسم فاعل فالى
يكلف نفسه فلا يصح أن يكلف نفسه من حيث هو هو لما يلزم عليه
من اجتماع المتقضين والمخلص من هذا أن الحق تعالى له مرتبتان مرتبة
اطلاق وغيب وهى مرتبة اللاتمين واللا ظهور ومرتبة التمين والظاهر
الاسمائية والروحانية والصور الخيالية والجسمية من غير حلول ولا شىء
غير ذلك كما لم تحمل المعانى فى الافاظ وان دلت عليها وهو هو فى المرتبتين
فان المطلق عين المفيد والتمين والتقيد والظهور امور اعتبارية لا وجود
لها فى اعيانها فانه يجب المقيد من حيث تقييده عن نفسه من حيث اطلاقه
فاراد المطلق رفع الحجاب عن المفيد فرتب هذه التكاليف الشرعية ادوية
واسبابا لرفع الحجاب فهو المكلف اسم فاعل من حيثية وجهته وهى
حيثية اطلاقه وربوبيته وهو المكلف اسم مفعول من حيثية وجهته وهى
حيثية تقيدته وظهوره باسم المبد وتقييده باحواله ونعوته ومع هذا فالرب

رب سيد آثر فاهر مكاف والعبد عبد مريب مأمور مكاف سيدنا
 في هذا الكتاب ليس ثم قدرة حادثة اصلا لا يكون عنها فعل في شيء وانما
 وضع التكاليف والخطاب من اسم آلهي على اسم آلهي في محل عبد كيان
 فيسمى ذلك العبد مكلما وذلك الخطاب مكلما وقال في هذا الكتاب
 فاعلم من نفع عليه العبد وما هي عليه العبد وما تسمعه الاذن وما هي الاذن
 وما يسموت به اللسان وما هي الصورت وما تسمه الجوارح وما هي الجوارح
 وما يذوق طعمه الحنك وما هو الحنك وما يشمه الانف وما هو الانف
 وما يذكره الهمل وما هو الهمل وما هو السمع والبصر والشم والذاهم والهمس
 والخص وما هي المتخيل والخيال والمتخيل وما هو المتفكر والمفكر المتفكر فيه
 وما هو المصور والمصورة والذاكر والذكر والمذكور والواهم والمتوهم
 والنوهم والمنوهم والناظر والمفوض وما هو المسؤول فاعلم انك الا علم
 بأمر اض وسبب واضافات في عين واحدة هي الواحدة والكثيرة وعليها
 تنطلق الاسماء كلها بحسب ما أحدث الله فيها بما ذكرناه فيها يظهر الجواهر
 الصوري والعرض والزمان والمكان وهذه أمهات الوجود ليس غيرها انما
 وقال المعارف الكبير عبد الكريم الجيلي الحق سبحانه لما نزل من أوج
 اطلاقه الى حضيض التقييد متمينا بمقتضى السلسلة لاسما لصورها صورية
 فوق صورية حتى بلغ الى غاية التنزيل التي هي حقيقة الانسان المحجب عن
 نفسه من حيث التقييد عن نفسه من حيث الاطلاق فاشتاق الى نفسه
 وأراد رفع الحجب عن حضرة قدسه حتى يتحد المطلق بالتقييد كما كان أول
 مرة فأوحى ان نفسه من حيث تقييد بكيفية رفع الحجب فأول ما أمر
 نفسه بالتوحيد الصرف لانه البداية في التنزيل فيلغى أن يكون هو

البداية في الترقى ثم أمر نفسه بأنواع من الاعمال والاقوال الواقعة على طبق تنزلاته ونشأته في كل مرتبة وأمر نفسه بالترقى فيها فكل عمل او قول اذا ارتقى اليه فقد ارتقى الى ما يطابقه من نشأته وهكذا حتي يصل الى آخرها في الترقى وأولها في التنزل وهو العقل الاول قول سيدنا (فهو سبحانه يطبع نفسه اذا شاء بحلقه وينصف نفسه فيما تعين عليه من واجب حقه) يقول العبد حيث ثبت أنه لا وجود الا لله ولا فاعل سواه وان الصور الحادثة انما هي صور اسمائه والاسماء نسب لا تقوم بنفسها وان التكليف من اسم الآلهى على اسم الآلهى في صورة حادثة فهو تعالى يطبع نفسه اذا شاء بصورة خلقية عبودية أو بمعنى اذا شاء كذلك والحذر الحذر من توهم حاول أو اتحاد أو امتزاج أو أن العبد يصير رباً أو الرب يصير عبداً فالطائفة العلمية بريئة من هذا كله قال سيدنا في هذا الكتاب وكما نعلم عقلاً أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وان الشمس ما انتقلت اليه بدلتها وانما كان لها مجلى وان الصفة لا تفارق موصوفها والاسم مسماه كذلك العبد ليس فيه شيء من خالقه ولا حل فيه وانما هو مجلى له خاصة ومظهر له وكما ينسب نور الشمس الى البدر كذلك ينسب الاقتدار للخلق حسا والحال الحال واذا كان الامر بين الشمس والبدر بهذه المثابة مع الخفاء وانه لا يعلم ذلك كل أحد فما ظنك بالامر الآلهى قول سيدنا (فليس الاشباح خالية على عروش خاوية) يقول العبد حيث صبح شرعا وكشفنا ان هوية الحق تعالى هي قوى العبد جميعها الظاهرة والباطنة الحسية والروحانية وليس العبد في الحقيقة الا مجموع هذه القوى وأما الصورة والشكل فليست الاشباح خالية وأمر

خيالية كسراب بقيعة تفرقت بحسبه الجاهل ماء متدفق فإ هذه المائيل
الصورية الا مباني واهية على عروش خاوية قال سيدنا في هذا الكتاب
رأيت رسوما ظاهرة وربوعا دائرة كانت قبل ذلك عامرة وناهية وآمره
فسألناها وما وراءك يا عصام فقالت ما يكون به الاعتصام فقلت مائمه الا
الله وحبله وما لا يسمع أحدا جهله فقالت لولا الكتابيف ما علمت اللطائف
ولولا آثارها مظهر منارها فمن خبت ناره أهد مناره قول سيدنا (وفي
ترجيع الصدى سرما أشرنا اليه لمن اهتدى) يقول العبد الصدى ما برده
الجهل على المصوت فيه فهو اثنان في حس السمع وواحد في الحقيقة
فكذلك الحق والخلق يظهر في بادي الرأي اثنان وهما شيء واحد في
الحقيقة فليس الخلق غير الحق الا بالاعتبار لا بالحقيقة لأن الغير من أمران
وجوديان عند المتكلمين وليس هناك الوجودا واحدا ظهر في مرتبة حق
وظهر في الأخرى خلق وهو هو فليس العالم الا ذات الحق الوجود
المطلق المتهين بأحوال الممكنات وصفاته التي هي نفس تعيناته وأفعاله الصادرة
عن صفاته فالكل هو اذا قال سيدنا في هذا الكتاب هو عين ما بطن
وظهر وأبدر واستتر فهو القمر والشمس والعالم له كالجسد للنفس فما ثم
الأجمع ما في الكون صدع ان لم يكن الامر كذلك فما ثم شيء هنالك فان
فأستليس كمثله شيء زال الظل والفيء والظل محدود بالنص فعليك بالبحث
والفحص قول سيدنا (واشكره شكر من يحقق أن بالكليف ظهر الاسم
المعبود) يقول العبد الكلام في الشكر للناس كثير مشهور ولما كانت
اسماء الحق تعالى المتعلقة بالعالم الطالبة للآثار يتوقف ظهورها على ظهور
آثارها حيث أنها نسب والنسبة لا تظهر الا بين اثنين كان ظهور الاسم

المعبود متوقفا على ظهور المبادئ وتكاليف المعبود إياه بالعبادة ولا يست
التكاليف بالأمر والنهي، إلا للنفوس الخاصة وما عداهم فتكاليفهم بالأمر خاصة
دون النهي والمبادئ عبادة ذاتية غير تكليفية لأن التكليف الزام ماعبه كانه
والعبادة الذاتية لا كلمة فيها فهي لهم كأنفس لنا لا كلمة في دونه وخروجه
وتكاليف ما عدا النماين إنما هو بما يلقيه الحق إليهم في نفوسهم لا رسول
كرسول الانس كما توهمه بعضهم قال سيدنا في هذا الكتاب فمكمل جندس
من خالق الله تعالى أمة من الامم فكلهم الله على عبادة نخضعهم أرحي بها
اليهم في نفوسهم فرسولهم من ذواتهم أعلام من الله بالهدام غاصر جهلهم
عليه اه وانما قرن سيدنا الشكر بالمادة إشارة الى أن التكليف لهم لأن
لها ثمرة وتلك الثمرة عائدة على المكلف اسم مفعول وإشارة الى أن أداء
التكاليف على طريق شكر المنعم أولى مانفع له العبادة كما قال تعالى اعملوا
آل داود شكرا أى لتكون أعمالكم على وجه الشكر فتكون جميع أعمالكم
على طريق الوجوب وهو أتم من النفل وشكر المنعم واجب عفلا وشرعا
وكما أنه تعالى الأمر الفاعل ما امر به كذلك هو الشاكر المشكور فنه
صدر واليه يعود واليه يرجع الأمر كله وقد دوى الدسانى في سنته أن الله
تعالى أوحى الى موسى عليه السلام اشكرونى حق الشكر فاليا رب ومن
يطبق ذلك قال اذا عرفت النعمة منى فعد شكركنى حق الشكر وفى
الحديث إشارة وهى أنه معلوم أن خالق الشكر نعمة فمن عرف الشكر
صادر من الله فهو الذى شكر الله حق الشكر قول سيدنا (وبوجود
حقيقة لا حول ولا قوة الا بالله ظهرت حقيقة الجود يقول المبد اسطق
تعالى هو الجواد المطلق ولذا لما كلف عبده جاد عليه قبل أن يسأله العوز

فقال لهم استمعينوا بي وما أمرهم حتى أراد اعانهم ولو كافهم ووكلهم الى أنفسهم ما استطاعوا شيئا جاد على مخلوقاته أولا باعطاء الوجود والاخراج من العدم وجاد عليهم ثانيا بالعمون فله الحمد في الآخرة والاولى قبول سبنا () والا فاذا جهلت الجنة جزاء لما عملت فأين الجود الالهي الذي عقلت () يقول المبدد دخول الجنة محمية أو ممنوية لا يكون بالأعمال ولذا ورد في الصحيح لا يدخل أحدكم الجنة عمله قالوا ولا أنت يا رسول الله قال ولا أنا الا أن تفضلني الله برحمته فليس دخول الجنة الا بالجود والرحمة وان كانت المنازل والدرجات فيهما بالأعمال والمجاهدات وارتكاب المشاق والعاملون قسمان قسم يعمل للجنة ويرى أنه العامل فهذا القسم أقرب الى المنوبة منه من الجنة لولا الجود الالهي والرحمة وقسم يعمل لرب الجنة به فهذا القسم ما عمل للجنة ولا طالب الجزاء وكيف يطلب الجزاء على ما لم يكن له عاملا فدخول الجنة بالجود لا غير قول سيدنا () فأنت عن العلم بأنك اداتك موهوب وعن العلم بأصل نفسك محبوب () يقول المبدد الانسان محبوب الا من رحمته الله عن العلم بأنه موهوب من حيث وجوده لذاته من حيث عينه لان وجود الذي به وجوده ونحةقه النحةق الذاتي ليس لذاته واعما هو وجود مستفاد من الحق تعالى وهبه له فالصفت ذاته وهي عينه الثابتة بالوجود حال عدمها فانها ما برحت غير موجودة كما أن الانسان محبوب عن العلم بأصل نفسه ومن أين صدرت ولو علم أصل نفسه لعلم ربه فان أعلم العلماء بالله تعالى يقول من عرف نفسه عرف ربه ولا يعرف ربه معرفة احاطة قطعا أبدا فلا يعرف أصل نفسه معرفة احاطة أبدا واذا كان الانسان محبوبا عن العلم بأصل نفسه فهو عن

العلم بخالقها أولى فانه اذا كان أصله العدم أزلا وعينه الثابتة باقية في العدم أبدا والعدم لا عين له ولا صورة علمية فتعلق العلم به هو أنه عدم لا غير فمن أين هذا الوجود الذي وصفت به النفس وما هو وما كينفيته فالانسان محجوب عن العلم بأصل نفسه الا من رحم ربي قول سيدنا (فاذا كان ما تطلب به الجزء ليس لك فكيف ترى عمالك) يقول العبد اذا كان الانسان لا أثر له في الفعل وليس له فيه الا الحكم كما اذا كان الحق تعالى بحكمته جعل وجود شيء متوقفا على أسباب وشروط فالأسباب والشروط لها حكم في وجود ذلك الشيء لا الاثر والفعل قال ابن عطاء الله كيف تطلب عوضا على ما لست فاعلا وقال سيدنا في هذا الكتاب والذي يؤل اليه الامر في هذه المسئلة ان الاجور تتردد ما بين الحق والحق ليس للخلق في ذلك دخول الا أنهم طريق لظهور هذه الاجور ولولا وجود الخلق في ذلك لم يظهر الاجارة حكم ولا الأجر عين ولذلك كان الاجر جزءا وفاقا لان المؤجر حق والمؤجر حق اذ لا حامل الا خالق العمل وهو الحق والخلق عمل وفيه ظهور العمل ولذلك زاحم وادخل نفسه في ذلك واقصره الحق على هذه المزاخمة وقبلها فمن الخلق من علم ذلك ومنهم من جهله فول سيدنا (فترك الاشياء وخالفها والمرزوفات ورازقها) يقول العبد هذا امر وتعليم من سيدنا اترك وباعد الدعاوي الباطلة والاطماع الماطلة فان كل مدع محص وكل محص مفتضح اذا ظهر الحق وحصله فما للارباب ورب الارباب قول سيدنا (فهو سبحانه الواهب الذي لا يمل والملك الذي عز سلالته وجل اللطيف بعباده الخبير الذي ليس كمنه شيء وهو السميع البصير) يقول العبد هذا ظاهر قول سيدنا (والصلاة على

سر العالم ونكته ومطلب العالم وبغيته) يقول العبد السر لفة ما يتكتم ولب
الشيء المقصود منه وكلا المؤمنين مرادان هنا فان حقيقة صلى الله عليه
وسلم مكتومة عن العالم جميعه اذ هي الذات مع التعين الاول الذي ما اطلع
عليه نبي مرسل غيره صلى الله عليه وسلم ولا ملك مقرب وقد ورد في
بعض الآثار لا يعلم حقيقتي غير ربي قال القطب عبد السلام بن مشيش في
حقه صلى الله عليه وسلم وفيه ارتقت الحقائق وتنزلت عاوم آدم فاعجز
الخلايق وله تضاعلت الفهوم الخ وهو صلى الله عليه وسلم الروح الكل
الا عظم قال سيدنا في هذا الكتاب قال الحق سبحانه لا روح اعطيتك اسمائي
وصفاتي فمن رأك رأي ومن اطاعك اطاعني ومن عامك عامني ومن جهلك
جهاني فنهاية من دونك ان يتوصلوا الى معرفة نفوسهم منك وغاية
معرفةهم بك العالم بوجودك لا بكيفيةك وكذا هو صلى الله عليه وسلم
لب العالم والعالم كالقشر والصوان له فانه المقصود بالايجاد والعالم كله
املاكه وافلاكه وسائل مسخرات له .

(الموقف ثلاثمائة سبعة وستين)

بسم الله الرحمن الرحيم ، اما بعد حمد الله الذي بالثناء عليه يستفتح كل
كتاب والصلاة والسلام الايمان الاكلان على سيدنا محمد مفتاح الحضرة
الالهية والباب وعلى آله واصحابه خير آل وافضل اصحاب فانه رغب
منى ولى الشيخ محمد الخاني فتح الله عليه فهم هذه المعاني وبلغه كل الاماني
ايضاح الفاظ الفص الاول من فصوص الحكم فاجبته لذلك موضحا كلام
سيدنا رضى الله عنه بكلامه فانه خزانتنا التي منها نستفيد ما نكتب امامنا
روحانيته واما مما كتبه في الكتب قول سيدنا (فحس حكمة آلهية في كلمة

آدمية (الفصح لغة كل مانقى عظيمين والفتح فصل الامر اراد رضى الله عنه بالفصح هنا انه وفي كل حكمة حقها واعطا مستحقها مع تلخيص الكلام الفاصل بين الحق والباطل والحكمة نطق على عدة أشياء منها العلم وهو المراد هما والحكمة اذا وصف بها الحق فهو علم خاص والفرق بينها وبين العلم ان الحكمة لها الجمل والعلم ليس كذلك لان العلم يتبع للمعوم والحكمة تحكم في الامر ان يكون هكذا فانه تعالى بحكمته رتب هذا وخص كل نبي من المذكورين بعلم ونجل اسماني بجلي عليه فاضيف اليه فالحكمة من الحكميم تعالى افادت علمه شيء مما غلب عليه من العلم وانتسب اليه من الفوائد والحكم والآلهية منسوبة الي الآله وانما اختصت الحكمة الآدمية بالآلهية مع ان جميع الحكم آلهية لان آدم عليه السلام يجمع جميع الاسماء الآلهية التي توجهت على العالم فان الحق تعالى توجه على كل مخلوق باسم خاص وتوجه على آدم بجميع الاسماء التي تطلب العالم فهو يدل على جميع الاسماء ولذا قال الانسان الكامل الوارث لآدم في الكمال ابو يزيد البسطامي رضى الله عنه وامثاله من الورثة الكاملين انا الله يريد انه يدل على الله تعالى دلالة الاسم الله على الآله تعالى والكلمة الآدمية هي عين آدم عليه السلام من قوله تعالى انما قولنا شيء اراد من كونه متكلماً والعالم كله كلمات الله منها كلمات تامة وهي اعيان الانبياء والرسل والملائكة ومن النطق بهم ومنها كلمات غير تامة بالنسبة الى التامة والا فكل كلمة تامة بالنسبة الى مرتبتها لا يقال لم اختصت كل كلمة من كلمات الانبياء بحكمة مع ان كل نبي يعلم هذه الحكم لانا نقول وان كان الشأن كما قيل فكل نبي غلبت عليه حكمة فانتسب اليها وانتسبت اليه فكل نبي لا بد ان يغلب عليه تجللى اسم من

الاسماء الالهية الا محمد صلى الله عليه وسلم فانه جمع الكل على غابة التمام والكمال والاعتدال فهو الانسان الكامل على الحقيقة وادم وارثه وان كان اباه قول سيدنا رضى الله عنه (لما شاء الحق سبحانه من حيث اسمائه الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء أن يرى أعيانها وان شئت قلت أن يرى عينه فى كون جامع يحصر له الأمر كله لكونه متصفا بالوجود ويظهر سره به اليه) يقول رضى الله عنه مشيرا الى بيان المرتبة السادسة من المراتب الكلية وهى المرتبة الجامعة لجميع المراتب المسماة بالتعيينات والمحالى والمنصات والظواهر وهذه المرتبة السادسة مرتبة الانسان الكامل آدم عليه السلام ومن ورث مرتبته من أولاده لكونه عليه السلام أول موجود من هذا الجنس والا فالانسان الكامل هو محمد صلى الله عليه وسلم وقد بسطنا الكلام على هذه المراتب فى المواقف أى هذا الكتاب فقال رضى الله عنه لما شاء الحق سبحانه مشبته تعالى هى تعلق الذات بالممكن من حيث سبق العلم على كون الممكن فالمشيئة سادت العلم وانما ادخل لما على المشيئة وهى ظرف زمان بمعنى اذا من حيث اعتبار أن المشيئة لا تتعلق الا بالممكنات والممكنات كلها زمانية كما قال تعالى اذا أردناه فادخل اذا على الارادة الالهية والا فالزمان لا يدخل اليه فهو تعالى شاء الاشياء فى غير زمان ولا تقدم فيها ولا تأخير كما علمها فى غير زمان فقد علم الاشياء وشاءها على ما هى عليه فى أنفسها والازمنة التى لها من جملة معلوماته ومشآئنه ومستلزمه لها وامكنتها ان كانت لها ومحالها ان كانت مما يطلب المحال فالمراد تعلق المشيئة لاحداث المشيئة لان المشيئة صفة له تعالى قديمة أزليه والحق من أسماءه تعالى معناه الثابت ويقابله الباطل فهو سلب

(٤٠ - ث)

مالا يليق به تعالى والحق لغة يطلق على الموجود في الاعيان مطلقا يطلق على الواجب لذاته وعلى غيره فواجب الوجود هو الحق المطلق كما ان المتمنع الوجود هو الباطل المطلق والممكن الوجود هو باعتبار نفسه باطل وهو الذي عناه القائل الذي صدقه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله اصدق كلمة قالها العرب قول لبيد

(ألا كل شيء ما خلا الله باطل) وباعتبار موجب واجب وبالنظر الى رفع سببه ممتنع والى عدم الالتفات الى السبب وعدم السبب ممكن ولما كان الحق تعالى هو الثابت المطلق والعالم بأسره غير ثابت لانه يتجدد في كل نفس كثر ترداد الاسم الحق في السنة ثم وكثيرهم اكثر من سائر الاسماء الآلهية وهذا التعاقب المشيئة بالممكنات عموما وبالصور الآدمية الخالية خصوصا ليس هو من حيث الذات الغنية عن العالمين فانه ليس للذات باعتبار تجردها عن المرتبة الآلهية ما يطلب الممكنات لان الطلب لا يكون الاناسبة بين الطالب والمطلوب وليس بين الذات وبين الممكنات مناسبة أصلا بوجه ولا حال فائدة كان تعلق المشيئة بايجاد الكون الجامع بعد أن مضى من عمر العالم الطيعي المحصور بالزمان المقيد بالمكان أحد وسبعون ألف سنة لما انتهى خالق المولدات من الجمادات والنباتات والحیوانات ونهيات المملكة للعالمية وانتهى الحكم الى المشيئة ظهر نشأ هذا الكون الجامع وكان أول وجود الزمان في الميزان ثم دار بعد انقضاء الدورة التي هي ثمان وسبعون ألف سنة ولما مضى من دورة الزمان أربع وخمسون ألف سنة خلق الله الدار الدنيا وهي السموات السبع والارضون السبع وما فيهما وما بينهما وجمعا

لها امدا معلوما تنتهى اليه ولما مضى من دورة الزمان ثلاث وستون الف سنة خلق الله الدار الآخرة وكان خلق الجان قبل آدم بستين الف سنة وتعلق المشيئة بالممكنات وبالصورة الآدمية من حيث اسمائه الحسنى حيث قد براد بها الزمان والمكان والتقييد وهي هنا للتقييد أى من حيث اسمائه لا من حيث ذاته وليست الاسماء الحسنى سوى الحضرات الالهية التى تطلبها احكام الممكنات وليست احكام الممكنات سوى الصور الظاهرة فى الوجود الحق الذى هو جوهر العالم وهذه الحضرات الاسماءية هى مراتب الذات ولا عين لها فى الوجود الخارجى العينى كسائر المراتب كالسلطنة مرتبة السلطان والقضاء مرتبة القاضى والحسبة مرتبة المحتسب فالحكم للمراتب ولا عين لها وليست المرتبة بشئ زائد خارج عن ذات صاحب المرتبة والاسم عند الطائفة كل مظهر فى الوجود وامتاز من الغيب على اختلاف أنواع الظهور والامتياز وهو فى التحقق التجلى المظهر لعين الممكن الثابتة ووصف اسماء الحق تعالى بالحسنى اما أن يكون وصفا كاشفا لا مخصصا فان اسماء الله كلها حسنى وأما أن يكون باعتبار العرف فان من اسماء الله الاسماء التى تسمى بها العالم كله فانه تعالى يقول، يا أيها الناس انتم الفقراء الى الله، فقد تسمى فى هذه الآية بكل ما يفتقر اليه اذ لا يفتقر الا اليه تعالى وإن لم يطلق عليه لفظ من ذلك شرعا والموصوف بالحسنى هي المعانى لا الالفاظ التى هى حروف وكلمات (نظيره) ليس المراد من قول سيدنا من حيث اسمائه الحسنى التى لا يبلغها الاحصاء الاسماء التسعة والتسعين فانها محصاة معدودة وورد فى الصحيح من احصائها دخل الجنة وانما مراده الاسماء الحسنى التى تبلغ فوق اسماء الاحصاء عددا

ونزل دون اسماء الاحصاء سمادة وهى الله انيح الاول التى لا يعلمها الا هو تعالى وهى المؤثرة فى العالم فالاسماء الحسنى الرادة عنها لا يبلغها الاحصاء ولا يضبطها العد فليس لها نهاية تقف عندها ولا حد فان الممكنات لا نهاية لها وكل ممكن له اسم الهى يخصه هو الذى يتوجه عليه ويطلب من الاسم الجامع الله ايجاده وأيضا الاسماء الحسنى غير موجودة وجودا خارجيا عينيا وليس بوجودها فى الخارج لا بوصف بالتناهي وانما يلزم التناهي الموجود فى الخارج اذ كل ما دخل فى الوجود فهو متناه، قوله ان يرى اعيانها أى أعيان اسمائه الحسنى وليس أعيان الاسماء الحسنى الا ما عينته احكام الاعيان الثابتة الممكنة واحكام الممكنات هى الصور الظاهرة فى الوجود الحق واصحابها معان فهى تظهر فى حضرة المحس محسوسة وفى حضرة الخيال متخيلة فاصل العالم جميعه هى المعانى ورؤيته لآعيان الاسماء هى رؤية الممكنات التى هى تعينات اسمائه تعالى اذ ما فى الوجود الا ذاته تعالى واسماؤه الظاهرة بوساطة تعيناتها أو هى نفس تعيناتها وإن شئت قلت بعبارة أخرى أن يرى نفسه أى ذاته اذ ليس فى الوجود الخارجى الا الذات والاسماء امور مفقولة ونسب لا وجود لها فى الخارج بخلاف ما يقوله المتكلمون من الاشاعة والوجودات الممكنة ليس لها وجود ثان وانما هى ظهور الحق لنفسه بنفسه فكل ما سوى الله تعالى فسد ظهر على صورة موجد فما أظهر تعالى الا نفسه فالعالم مظهر الحق اذا اعتبر الانسان الكامل فى جملة والا فليس العالم بمظهر كامل قوله فى كون جامع يحصر الامر الكون يستعمله بعض الناس فى استعماله جوهر الى ما هو دونه والكون عند الفلاسفة حاول صورة جديدة فى الهيولى وعند المتكلمين

هو الحصول في الحيز كيف وكثير من المتكلمين يستعملونه بمعنى الابداع وهو مراد سيدنا هنا أى في مبدع جامع لما تفرق في العالم من الحقائق الالهية المؤثرة والحقائق الكونية المتأثرة عنها من ملك وفلك وروح وجسم وطبيعة وجماد ونبات وحيوان والخصر عرفا اثبات الحكم ونفيه عماءداه ولغة المنع والتضييق والجمع وهو المراد هنا والامر قد يطلق على مفصّد وشان تسميته المفعول بالمصدر والمراد بالامر هنا أمر الله الذى قال في حقه تعالى ذلك أمر الله الذى أنزله اليكم، وهو عين الوجود في كل موجود وهو الروح الكل الذى قال تعالى فيه، قل الروح من أمر ربي، اي هو من أمر ربي فن بيانه فهو أول ما صدر عن الله تعالى بلا واسطة ولا حجاب فهو أمر واحد من حيث حقيقةه والى ذلك الاشارة بقوله، وما أمرنا الا واحدة، وقوله، وهم بامره بماون، وهو أمور كثيرة من حيث العالم الذي هو تعيناته ومظاهره واليه الاشارة بقوله، الا الى الله تصير الأمور، وقوله، واليه يرجع الامر كله، وصورة هذا الأمر هو النور المحمدى أى يحصر الامر الالهى المنفرد في العالم تفرق الكلى في جزئياته فلا تشبهه حقيقة الالهية ولا كونية فيظهر بالكل من حيث جسمه وروحه وعلة هذا هو كون المبدع الخاص متصفا بالوجود أى متصفا بجميع ما اتصف به الوجود المطلق والمقيد اعتبارى فهو عين الوجود قد ظهر فيه بجميع خواصه فليس في الموجودات كلها من يقبل الوجود على حقيقةه كهذا الكون الجامع فان الله خلقه على صورته كما ورد في الخبر النبوى وغيره وان اتصف بالوجود فاله هذه الظاهرية الكاملة قوله ويظهر سره به اليه

الضمير في سره يعود على الحق تعالى والضمير في به يعود على الكون الجامع والضمير في اليه يعود على الحق تعالى والسر لغة ما يكتتم وما يسره المرء في نفسه من الأمور التي عزم عليها والمراد بالسر الذي يظهر بالكون الجامع هو الحقائق الالهية والكونية فالكون الجامع هو الانسان الكامل مجلى الحق والحق مجلى حقائق العالم بروحه الذي هو الانسان الكامل قول سيدنا (فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤيته نفسه بامر آخر يكون له كالمراة فانه تظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المتطور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له) فالضمير في له الاول يعود على الناظر والضمير في تجليه على الناظر أيضا المتوجه على المحل المتطور فيه والضمير في له يعود على المحل المتطور فيه يقول رضى الله عنه أن الحق تعالى رأى نفسه بنفسه فشاهد كماله الذاتي ثم شاء أن يرى كماله الاسمائية وهي لا تظهر الا بآثارها فظهر بنفسه في صورة الانسان الكامل الروح الكلى الجامع الحاضر وقدر فيها صورة كل شيء كما هي في علمه تعالى فقامت له نفسه في صورة المغايرة مقام المراة من غير انفصال ولا تمداد فنظر اليها بوجهه الذي به كل شيء موجود فظهر كل ما في الصورة الالهية في تلك المراة التي هي نفس الحق في الحقيقة والروح الكلى الحقيقة المحمدية في الخلق الاول وحقائق العالم في حضرة التفصيل وآدم في حضرة الخلافة الانسانية فرأى الحق فيها نفسه ظاهرا بجميع معلوماته في غير حلول ولا اتحاد فأعطى الحق تعالى نظره نفسه في هذه المراة أشياء لم تكن تظهر له من غير وجود المحل المراة ولا تجليه تعالى له فأعطاه التقييد والتعهد والحق غير مقيد ولا محدود الى غير ذلك مما ظهر بالمراة قول سيدنا (وقد

كان الحق أوجد العالم كله وجود شبح مسوي لاروح فيه فكان كمرآة
غير مجلوة (الشبح الشخص لا يطلق الا على الجسم والشخص يخرج
بالتجزى عن كونه شخصا والجسم لا يخرج عن كونه جسما والمراد بخلق
العالم خلق أجناسه وأنواعه وبعض أشخاصه مسوى تام الخلقة كامل
الأعضاء والتسوية فعل في المحل ليقبل نفخ الروح فيه بحسب مرتبته
ونوعيته اذ التسوية في كل نوع من العالم وجنس بحسب ما تقتضيه مرتبته
من القبول للروح ولما كان قبول الروح في أجناس العالم وأنواعه مختلفا
وكان ظهور خواص الروح في العالم مختلفا فليس قبول الجداد للروح كقبول
النبات ولا قبول النبات كقبول الحيوان ولا قبول الحيوان كقبول
الانسان الكامل وما فاز بالتسوية والتعديل على السكال والتمام الا الانسان
الكامل فانه ظهر فيه الروح بجميع خواصه عندما نفخ فيه بالتسوية والتعديل
والنفخ وقول كن خاص بالانسان الكامل لانه سواء على صورة العالم
كله وعدله ولم يكن ذلك لغيره من المخلوقين فانه تعالى لم يذكر في غير
نشاء الانسان تسوية ولا تعديلا ولا كان تعالى قال، خلق فسوى، فقد يبنى
بذلك خلق الانسان بالتسوية والتعديل مما خامان بالانسان والتسوية
والنفخ خامان لكل مخلوق وقوله لاروح فيه أى لانفسه ناطقة فكان
العالم حين التسوية كالجنين في بطن أمه وحركته بالروح الحيوانى منه
الذى صمعت له به الحياة اذ العالم قبل ظهور الانسان الكامل فيه كجسد
مسوي من غير روح ونفس ناطقة فان مرتبة الانسان الكامل من
العالم مرتبة النفس الناطقة من الانسان فكان كمرآة غير مجلوة ولا
مبهقولة اذا نظر الحق فيها لا يرى الصورة الآلهية على السكال والتمام

لعدم وجود الانسان الكامل فيه اذ العالم ليس بانسان كبير الا بوجود
الانسان الكامل فيه والمرآة اذا كانت غير مجلوة ستر الصداء وجهها
لا تقبل الصورة وان كانت محاذية للصورة (تنبيه) الوجود الذي وصف به
العالم ايس هو كما تقول الحكماء من الفلاسفة الاقدمين ولا كما يقول
المتكلمون من الاسلاميين وانما معنى أوجد الحق العالم كساه
خامة الوجود بمد أن كان موصوفا بالمدم مع ثبوت أعيانه في الحالتين ما
خرجت أعيانه من حضرة الامكان وانما احكام الاعيان الثابتة المدمومة
ظهرت في الوجود الحق تعالى فوجود العالم كالصورة في المرآة ماهي عين
الرأى ولا هي غير عين الرأى ولكن المحل المرئى به وبالنظر المتجلى فيه
ظهرت هذه الصورة فهي مرآة من حيث ذاتها والناظر ناظر من حيث
ذاته والصورة تتنوع بتنوع العين الظاهرة فيها كالمرآة اذا كانت تأخذ
طولا ترى الصورة على طولها والناظر في نفسه على غير تلك الصورة
من وجه وعلى صورته من وجه فلما رأينا المرآة لها حاكم في الصورة بذاتها
ورأينا الناظر يخالف تلك الصورة من وجه علمنا أن الناظر في المرآة ما
أثرت فيه المرآة من حيث الدات ولم يتأثر ولم تكن تلك الصورة هي
عين المرآة ولا عين الناظر وانما ظهرت من حكم التجلى المرآة علمنا الفرق
بين الناظر وبين المرآة وبين الصورة الظاهرة في المرآة التي هي غيب فيها
فالمرآة حضرة الامكان والحق الناظر فيها والصورة انت بحسب امكانيتك
فاما ملك واما فلك واما انسان واما فرس فالتجلى الالهي يكسب
الممكنات الوجود والمرآة نكسيها الاشكال والهيئات في الطول والعرض
والاستدارة فيظهر الملك والجوهر والجسم والعرض والامكان هو هو

لا يخرج من حقيقة واذا كانت المرآة في سمعها على الاعتدال ورفع الناظر
يده اليمنى رفعت الصورة البد اليسرى تقول بلسان حالها انى وان كنت
من تجليك وعلى صورتك فما أنا أنت ولا أنت أنا فافهم (خاتمة) أجناس
العالم ستة ما ثم غيرها وكل جنس تحت أنواع وتحت الأنواع أنواع الاول
الملك والثانى الجان والثالث الممعدن والرابع النبات والخامس الحيوان
وانتهت المملكة وتمهد الملك والسادس جنس الانسان وهو الخليفة على
المملكة وانما تمهدت تسوية العالم ليظهر عنه صورة نشأة الانسان
الكامل وجسمه وأما أنواع العالم فبلغها مائتا الف مرتبة وسبع آلاف
مرتبة وستائة مرتبة وقام هذا العدد من ضرب ثمانية وستين في مئتها ثم
أضيف إليها ثمانية وسبعون ألفا فكان المجموع ما ذكرناه وهو علم المقبل
الاول وعمر الدنيا في حيز ولى النظر فيه هذا المنعول الابداعى وما قبل
ذلك فجهول لا يعلمه الا الله تعالى وما من خلق حاق الا وتعالى القصد
الثانى منه وجود الانسان الذى هو الخليفة في العالم واما القصد الاول
فمعرفة الله وعبادته التى خلق لها العالم فانهم قول سيدنا (ومن شأن الحكم
الآلهى انه ما سوى محلا الا ولا بد أن يعبر روحا آلهيا عبر عنه بالنفخ
فيه وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول
الفيض التجلى الدائم الذى لم يزل ولا يزال) الشأن الخال والامر ولا يقال
الا فيما يعظم من الاحوال والامور والحكم الفصل والبيت والقطع ولا بد
فعل من التبديد وهو التفريق فلا بد أى لا فراق يقول ومن أمر الحكم
الآلهى أو لقضاء البيت الذى لا يخالف سنة الله وان تجد لسنة الله تبديلا
انه ما سوى محلا أى صورة في صور العالم الا ولا بد ولا فراق ولا محيص

أن يقبل روحاً أسمى بحسب مرتبته يدبره وإن الأرواح لا تكون إلا مديرة
فإن لم تكن لها أعيان وصور يظهر تديرها فيها بطلت حقيقتها اذهى لذاتها
مديرة عبر تمالى في كلامه القديم عن هذا القبول بالنفخ فيه أى فى القابل
وما هو نفسه أى القبول الا حصول الاستعداد والتهيؤ لقبول الفيض
التجلى الدائم المبر عنه بالنفخ فيه وهو الفايز على كل قابل بحسب قبوله
وهذا الفيض دائم أزلاً أبداً لم يزل ولا يزال والحاصل انه ماسوى تمالى
محلا أي صورة الا أنشأ منه أى من قبوله ما ينفخ فيه من أوجده وهو
الفيض الدائم روحاً مديرة له على صورة قبوله فقبول المحل أى الصورة
لاروح من الفيض التجلى الدائم المبر عنه بالنفخ فيه سبب فى حدوث
الروح فى المحل من خالق الروح لا يقال لم حدث الروح الآن لا قبل مع
وجود الفيض لانا نقول لم يكن المحل قابلاً فلما حدثت التسوية ظهر القبول
من المحل لفيض الروح على المحل وهذا الفيض المبر عنه بالنفخ فيه مثل
فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجاب بينهما والقابل
للاستنارة بنور الشمس مختلف القبول ما بين كثيف وشفاف وعقيل وغير
صعيل فكذلك قبول المحال المختلفة التسوية لفيض الروح ونفخه فتفاضلت
الأرواح اتفاضل صور العالم فلم يكونوا على مرتبة واحدة الا فى كونهم
مدبرين فالأرواح انما ظهرت بصورة مزاج القوابل بقول سيدنا رضى الله عنه
وما الفخر الا للجسوم فانها مولدة للأرواح ناهيك من نقر
زيادة توضيح لما سوى الله جسم العالم وهو الجسم الكلى فى جوهر
الهباء المنقول قبل فيض الروح الآلى الذى لم يزل منتشراً غير معين اذ لم
يكن ثم من يمينه فبما تضمن جسم العالم اجسام شخصياته كذلك تضمن

روحه أرواح شخصياته ولهذا قال من قال أن الروح واحد في اشخاص
الانسان وأن روح زبد هو روح عمرو هذا غير صحيح فكما لم تكن
صورة جسم آدم جسم كل شخص من ذريته والاصل واحد كذلك الروح
المديرة للعالم بأسره كما لو قدرنا الارض مستوية وانتشرت الشمس عليها ولم
يتميز نورها بعضها من بعضه ولا حكم عليه بالتجزى والانقسام ولا على
الأرض فلما ظهرت البلاد والديار والظلال وانقسم نور الشمس وتميز
بعضه عن بعض فاذا اعتبرت هذا علمت أن النور الذي يخص هذا المنزل
غير النور الذي يخص المنزل الآخر واذا اعتبرت الشمس وهي عين واحدة
قلت الارواح روح واحدة وانما اختلفت بالحال كالانوار نور واحد غير
أن حكم الاختلاف في القوابل له لاختلاف امزجتها وصورها (فائدة)
اختلف الناس في أرواح صور العالم هل هي موجودة بعد صوره أو قبلها
أو معها والتحقيق في ذلك أن الارواح المديرة للصور كانت موجودة في
حضرة الاجمال كالحروف الموجودة بالقوة في المداد فلم تتميز لانفسها وان
كانت متميزة عند الله مفصلة في حال اجمالها فاذا كتب القلم في اللوح
ظهرت صور الحروف مفصلة بعد ما كانت مجملة في المداد ولما سوي الله
صور العالم أى عالم شاء كان الروح الكل كالقلم واليمين الكاتب والارواح
في المداد في القلم والصور كما زل الحروف فنفتح الروح في صور العالم
فظهرت الارواح متميزة بصورها ففي أى صورة شاء من الصور الروحية
ركبها إن شاء في صورة خنزير أو كلب أو انسان أو فرس على ما قدره
العزير العالم فثم شخص الغالب عليه البلادة والبهيمية فروحه روح حمار
وبه يدعى اذا ظهر حكم ذلك الروح فيقال فلان حمار وكذلك كل صفة

تدعي الى كتابها فيقال فلان كلب وفلان أسد وفلان انسان وهو اكمل
 الصفات واكمل الارواح فامتازت الارواح بصورها ثم اذا فارقت هذه المواد
 فطائفة من أهل الله تعالى تقول انها تتجرد بنجردا كلياً وتعود الى أصلها
 كما تعود شماعات الشمس المتولدة من الجسم الصمقيل اذا صعدا الى الشمس
 ثم اختفوا فقالت طائفة لا تمتاز بعد المفارقة وقالت أخرى بل تسكنسب
 بمجاورتها الجسم هيئات رتبة وحسن فتمتاز بتلك الهيئات اذا فارقت
 الجسم فول سيدنا (وما بقى الا قابل والقابل لا يكون من فيضه الا قدس)
 لما ذكر رضى الله عنه أن الحق أوجد العالم وأنه ما سوى محلا الا ولا بد ان
 يقبل روحا آلهيا فيه على أن ما بقى في حضرة الامكان من الممكنات التي
 لم توجد بعد كلها قابلة للروح بعد التسوية فما يوجد بعد هو مثل ما وجد
 قبل في قبول الروح من الفيض التجلي المعبر عنه بالنفخ والقابل لا يكون
 موصوفاً بالقبول الا (١) من فيضه تعالى الا قدس عن شوائب نسب الكثرة
 لانه فيض ذاتي ما يخلطه كثرة اسمائية لاعلم ولا مشيئة ولا ارادة ولا
 قدرة فكل ما ينسب الى الذات من حيث هو الذات يسمى اقدسيا وكل
 ما ينزل عن التجلي الذات كعجلى الاسماء والصفات يسمى قدسيا فالفيض
 الاقدس تجل ذاتي غيبي النسب حقيقته وبهذا الفيض الاقدس صفات
 وتميزت له وابل الممكنة في حضرة الاستكان وهي الايمان الثابتة التي
 هي صور الاسماء الآلمية في حضرة العلم الداي القابلة للفيض التجلي
 الذاتي لا تأخر لها عن ان تكون تعالى الا بالذات تأخر رتبة والافق اذلية
 ابدية حيث اياها مساومة العلم المديم لان مستحيقونه كل شيء في شيء انما

تكون بحسب المحل وسواء كان المحل معنويا او صوريا ولذا وصفت الملائكة
 الممكنة من حيث ثبوت اعيانها في علم الحق بالقدم وان كان كل متميز
 في علم الحق من وجه آخر لا يخلو عن حكم الحدوث وله تعالى فيض وتجل
 اسمائهم في شهاديات في عالم الشهادة طبق الفيض التجلي الذاتي
 حذو الله بالقداد و مسبب عن الفيض الاقدس (تنبيه) حقائق الممكّنات
 وهي الاعيان الثابتة من حيث حقائقها تعالى ان تكون متأثرة فانها من
 حيث هذا الوجه عين شؤون الحق فلا جائز أن يؤثر فيها غيرها بل لا
 أثر شيء في شيء أصلا وان الاشياء هي المؤثرة في انفسها لان ثم حقيقة
 تؤثر في حقيقة غيرها وهكذا الامر في المدد فليس ثمة شيء يمد غيره بل
 المدد يصل من باطن الشيء الى ظاهره والتجلي الوجودي للنور يظهر ذلك
 وليس الاظهار بتأثير في حقيقة ما يظهر فالسبب هي المؤثرة بعضها في بعض
 بمعنى أن بعضها سبب لاشياء سبب لاشياء بعض وظهور حكمه في الحقيقة
 التي هي متحد هذا اذ نسبة الاشياء الى الحق تعالى كلها نسبة واحدة
 قول سيدنا (فالامر كله منه ابتداءه) يقول رضى الله عنه فالامر الآلى
 المسمى بالروح الكل وبالحقيقة المحمدية منسبة تعالى ابتداءه فانه ما صدر
 الا بمشاهدة الامر المميز اذ الوجود المطلق هو الله حيث لا تمين وقدر
 مصدر الامر المميز بصورة النور المحمدي وقام النور في تمييزه بالامر
 المميز فهو بذلك باضافته الى الله فهذا الامر المذكور تميز من حقيقة
 النيب وتتمثل منه جميع حقائق العالم الكبير والتمييز فهو مبعول العالم وهو
 الساري في الموجودات سرى انشعب في الباب والسير والتفاوت والصناعات
 ونحو ذلك فهو الحق الظاهر بمرور العالم كلها وهو واحد لا يتجزى ولا

يتبعض وإنما كده بكل في قوله فالامر كله ولا يؤكد بها الا ذو اجزاء
 باعتبار الصور الامكانية التي لا تعد ولا تحصى فهو واحد من حيث
 الحقيقة فال تعالى، وما أمرنا الا واحدة، ومع وحدته فهو الظاهر في جميع
 مراتب الوجود فكل المخلوقات ظهرت من أصل واحد وهو الامر الروح
 الالهي الامر المضاف اليه تعالى في قوله، ونفخت فيه من روحي، وروحه
 تعالى صفته وصفته عين ذاته فانه غير مركب فافهم واحذر الغلط فما هنالك
 حلول ولا اتحاد ولا امتزاج قول سيدنا (وانتهأوه واليه يرجع الامر كله
 كما كان ابتداءه منه) يقول رضى الله عنه فكما كان الامر كله منه ابتداءه
 وهو واحد وكثرته باعتبار مظاهره وصوره كان اليه انتهأوه فال تعالى، ألا
 الى الله نصير الامور، فكثرته باعتبار تعييناته واليه يرجع الامر كله كما كان
 ابتداءه منه فاكل هو وبه ومنه واليه فالكل هو من حيث الظهور وبه
 من حيث قيامهم به ومنه من حيث صدورهم واليه يرجعون عند انتهائهم
 فتصير الامور الكثيرة بالاعتبار أمرا واحدا حقيقة وهذا الامر ماله
 شبه الا موج البحر يبدو من الماء بالماء ويعود اليه وما ثم في نفس الامر
 الا الماء والحكم على موج البحر باعتبار حدوثه وبهذا الاعتبار ما ثم الا الله
 ويرجع الامر كله الى حقيقة واحدة وهي الذات العلية وكما نقول مثالا العالم
 خالق من الماء والماء خالق من الدرة البيضاء والدرة البيضاء خلقت من
 نور محمد صلى الله عليه وسلم والنور المسمى خلق من نور الله تعالى من
 غير اتحاد ولا امتزاج ولا حلول فانهى الامر اليه تعالى قول سيدنا
 (فانقضى الامر جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك
 الصورة) لما ذكر رضى الله عنه ان الحق تعالى أوجد العالم وسواه لارواح

فيه فكان كمرآة غير مجلوة ومن شأن الحكيم الآلهي انه ما سوى محلا الا
ولا بد أن يقبل روحا آلهيا قال فافتضى الامر الآلهي والحكم السابق النافذ
جلاء مرآة العالم وصفتاتها لظهور الصورة الآلهية للناظر في مرآة العالم
على النمام والكمال والعالم بأسره كصورة واحدة حيث أن جوهره واحد
فكان وجود آدم الانسان الكامل بجسمه في العالم عين جلاء مرآة العالم
وصفتاتها روح تلك الصورة المسواة بلا روح اذ الانسان الكامل روح
العالم والعالم الجسد فبالمجموع يكون العالم كله هو الانسان الكبير
والانسان فيه واذا نظرت في العالم وحده دون الانسان وجدته كالجسم
المسوى بغير روح فبالانسان الكامل ظهر كمال الصورة الآلهية في العالم
فهو قلب لجسم العالم الذي هو عبارة عن كل ما سوى الله تعالى والحاصل
أنه ما كان العالم على صورة الحق على الكمال والتمام حتى وجد الانسان فيه
بجسمه فحينئذ كمل العالم فهو الاول بالرتبة والآخر بوجود جسمه فالعالم
بالانسان على صورة الحق على الكمال والانسان دون العالم على صورة
الحق على الكمال فكان العالم مستعدا بالاستعداد الكلي الحال بالفيض الافدس
لقبول الروح فكان كمرآة من حيث أنها مرآة لكنها غير مصقولة ولا
مجلوة ولا مزينة فلا تناسب نظر الملك وجهه فيها مثلافها جليت وزينت
بوجود جسم الانسان الكامل آدم صارت قابلة لنظر الملك وجهه فيها
وذلك عبارة عن الاستعداد الجزئي الذي هو رتبة أظهارها الاستعداد
الكلي قول سيدنا (فكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي
صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير فكانت الملائكة
كالفوي الروحانية والجسمية التي في النشأة الانسانية) يقول رضى الله

عنه موطنًا لبيان كمال الصورة الانسانية وشرف الانسان الكامل وما خصه الله به من علم الاسماء التي جهلتها الملائكة وان صفته صفة الحضرة الالهية وانما خص آدم بالذكر لانه أول موجود وجد من هذا الجنس والا فآدم ومن ورث الانسانية من بنيه انما خلهم مستمد من محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم جميعهم وسلم فانه الانسان الكامل بالاصالة والحقيقة ولما كان كل ما سوى الله تعالى جزء من الانسان الكامل وكان العالم المسمى بالانسان الكبير انسانا واحدا ذا نشأتين نشأة صورته المشار اليها بقوله ، سنبرهم آياتنا في الآفاق، ونشأة روحه وهو الانسان الكامل المشار اليه بقوله ، وفي أنفسهم ، فالانسان الكبير العالم كله ماعدا الانسان والانسان الصغير هو الانسان الكامل روح العالم وعلمه وسببه وما سمي صغيرا الا لكون صورته الجسمية اجتمعت من حقائق العالم بأسره وصورة العالم محتوية على صورته وبهذا الاعتبار قال تعالى ، خالق السموات والارض أكبر من خالق الناس ، فهما كالابوين للانسان من جهة صورته ولما كان العالم بأسره كجسد واحد كان الانسان الكامل بالاصالة وهو محمد صلى الله عليه وسلم روحه فمحمد صلى الله عليه وسلم هو روح العالم فهو الانسان الكامل الذي لا أكل منه ومرتبة الكمال المازين عن درجة هذا الكمال الذي هو النهاية ، نزلة القوى الروحانية من العالم وهم الانبياء صلوات الله عليهم وسلامه ، ونزلة من نزل في الكمال عن درجة هؤلاء من العالم منزلة القوى الحسية وهم الورثة رضوان الله عليهم وما بقي ممن هو على صورة الانسان في الشكل فهو من جملة الحيوان فهو بمنزلة الروح الحيواني والانسان الحيوان حكمه حكم سائر الحيوان الا أنه يتميز عن غيره من

سائر الحيوان بالفصل المقوم له كسائر الحيوان هو من جملة الحشرات فرتبة الانسان الحيوان من الانسان الكامل رتبة النسناس والقرد قال تعالى الذى خلقك فسوّاك فعدلك هذا كالنشأة العنصرية الطبيعية ثم قال فى أى صورة ما شاء ركبك ان شاء فى صورة الكمال فيجعلك خليفة أو فى صورة الحيوان فتكون من جملة الحيوان بفصلك المقوم لك ومرتبة الملائكة الكرام من جسم العالم وهو الانسان الكبير الذى الانسان الكامل روحه مرتبة الصور الفلاهرة فى خيال الانسان

(الموقف ثلاثمائة ثمانية وستين)

سألنى بعض الاخوان توضيح رسالة الغيب للعارف الشيخ صدر الدين الفونوى ربيب سيدنا الشيخ الاكبر رضى الله عنهما فقلت الحمد لله قوله (بسم الله الرحمن الرحيم رب احمك والحمد حمدك ونشكرك والشكر شكرك وأصلى على حبيبك ورسولك وعلى آله خير بريتك ، وبعد فهذه اشارات على كنوز التحقيق وتنبهات تنبيهك على معزونات التدقيق ومرموزات عالية ومشهودات متعالية سميتها لسان الغيب من لسان الغيب والله الهادى الى صواب الصواب) يعنى بلسان الغيب الاول لسان المؤلف أى لسان اشارة وستر وغيب ولسان الغيب الثانى لسان المفيض عليه الذى استفاد منه هذا العلم ونسميته لسانا مجازا وإلما هو كلام من غير لسان قوله (اشارة الموجودات كلها هى الوجود) يعنى ان كل ما يسمى موجوداً من محسوس ومعتول ومتخيل وروح وجسم هو الوجود لاغيره لانها كلها نسب واضافات للوجود والنسبة والاضافة ليست غيرا المنسوب والمضاف اليه لانها أمور محقولة لا تقيد زيادة فيما نسبت أو اضيفت اليه . ولكن غلبة الحجاب والالاف

صير المعقول محسوساً قوله (والوجود من الوجود) يعنى أن الوجود الذى تقدم أن الموجودات كلها هى هو هو من الوجود ويعنى بالوجود الاول ظاهر الوجود وهو الوجود المنعبر بالعيان الظاهر بالمظاهر المسمى بالوجود الاضافى وبنفس الرحمن وبالوجود الثانى باطن الوجود وهو الوجود الغيب البحت الذى لا عبارة عنه ولا إشارة قوله (فالحقيقة الموجودة كل الوجود) يعنى بالحقيقة الموجودة الوجود الاضافى المسماة بامر الله وبنفس الرحمن فهى وان كانت حقيقة واحدة لا تتبع ولا تتجزأ فهى كل الوجود يعنى لها ظاهرة متميزة بكل موجود فوله (فكل الوجود هو الحق الموجود) يعنى اذا كان الامر كما ذكرنا فكل الوجود أى ما يطاق عليه اسم الوجود بمعنى الموجود من محسوس ومعقول هو الحق الموجود أى الحق المخلوق لأن الحق تعالى ظهر بهذه الموجودات وسمى نفسه فى هذه المرتبة خلفاً ولبس الخلق غيره فهو الحق المخلوق قوله (والموجودات كلها فى الوجود) يعنى أن كل موجود فهو فى الوجود الحق أى ظاهر فيه وقائم به كقيام الصورة بالمرآة وظهورها فيه والظرفية مجازة فاعلمنا طرفية عدم فى وجود كقولنا الاشياء فى علم الله فان الاشياء معدومة فى العلم قوله (فالوجود واحد شهد الله أنه لا إله إلا هو رمز الكل فى الكل) يعنى بالكل الاول كل محسوس ومعقول ومتخيل من روح وجسم وبالكل الثانى الحقيقى الكلية وهى الوجود الاضافى المسمى بالروح الكل وبعبارة من الاسماء ومعنى كون الكل الاول فى الكل الثانى قيامه به وظهوره فيه قوله (والكل فى الواحد) يعنى أن الحقيقة الكلية التى هى ظاهر الوجود والوجود الاضافى هى فى الواحد وهو الذات البحت الذى لم يدرك منه سوى وجوده ومعنى كونه فيه أنه

قائم به وموجود به قوله (والواحد في الواحد) يعني أن الواحد الذي به
الوجود الإضافي وهو الخليفة الكلي هو في نفسه بمعنى أنه قائم بذاته لا بشيء
آخر وكل ما عداه قائم به قوله (والواحد منها هو الكل) يعني أن كل فرد
من أفراد الكل هو الكل أي ما في الكل هو في كل فرد من جهة ظهور
الوجود الحق بذلك الفرد والوجود لا يتجزأ ولا ينقسم وهو معنى قولهم
كل شيء فيه كل شيء فالفيض الحاصل للبعوضة هو الفيض الحاصل لكل
العالم ولكن قبول هذا الفيض والنجلي يكون الاستعداد الذي هو غير مجعول
قوله (الكل هو الكل) يعني إذا ثبت ما ذكر فكل شيء هو كل شيء وهذه
الجملة كالنتيجة قوله (وهو الواحد في الكل) يعني أن الوجود الإضافي واحد
في الكل أي في كل مظاهره وتعييناته فلا يتعدد بتعدداتها ولا يتكرر فهو
واحد مع تعدد المظاهر قوله (وهو الكل في الواحد) يعني أن الوجود
الإضافي هو كل لأنه مرتبة الصفات والشؤون المتكررة فهو كل بهذا الاعتبار
والمراد بالواحد الذات البحت فانه لا كل هناك ولا كثرة ولا اسم ولا شأن
ولا رسم وإنما هي أحده صرف وهو الوجود بشرط لا شيء قوله (وهو
الوحدة في الواحد) يعني أن الوجود الحق هو الظاهر في مرتبة الوحدة
الظاهرة في مرتبة الواحد لأن الوحدة هي مرتبة الإطلاق وهي الوجود
لا بشرط شيء ولا بشرط لا شيء فإذا كان بشرط شيء فهو مرتبة الواحد
والواحدية والوحدة برزخ بين الاحدية والواحدية قوله (والواحد في
الوحدة) يعني أن الوجود الحق هو الواحد في مرتبة الوحدة لأن هذه
الوحدة ليست في مقابلة كثرة وإنما هي وحدة حقيقية لا باعتبار قوله (تذكروا
هو الأول فلا زمان فوقه) يعني قبله لأن المتقدم له فوقه برتبة التقدم

قوله (وهو الآخر فلا زمان بعده وهو الظاهر بذاته) يعني أن ذات الحق هي الظاهرة فلا ظاهر سواء لان الممكن من حيث هو برزخ بين الوجود والاستحالة والبرزخ لا يكون الا معقولا ولكن لغلبة الحجاب انقلب الموضوع فصار المعقول محسوسا قوله (فلا ظاهر غيره ويظهره وهو الباطن بذاته فلا يعلمه الا ذاته بذاته لا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء وهو السميع العليم تبصرة وعنت الوجوه للحي القيوم) المراد بالوجوه هنا وجوه الحق تعالى فان لكل موجود الذرة فما فوقها وجها خاصا لا يشاركه فيه غيره وهذه الوجوه كلها ذات وعنت للوجه الواحد القيوم عليها كلها قوله (وكل شيء هالك الا وجهه) يعني أن كل ما يطلق عليه اسم الشيء فهو هالك فانه مضمحل في الحال والاستقبال الا وجه ذلك الشيء وهو الوجه الخاص الذي لكل شيء من الحق تعالى (قوله توصيف جل جناب الحق سبحانه عن أن يكون اثنين اذ هو واجب الوجود) يعني أن واجب الوجود بذاته ليس هو الا واحدا باجماع العقلاء فلا يكون الحق الا واحدا قوله (فاذا لا موجود غيره) يعني اذا كان واجب الوجود بذاته واحدا فهو الموجود حقيقة واطلاق الوجود على الوجود بغيره مجاز قوله (أليس الواجب القيوم فوق التمام) استفهام نفريرى بمعنى الثبوت يعني أن تمامه فوق التمام المتعارف وكله فوق الكمال المتواصف قوله (فلا يكون فاعل الاشياء الناقصة الا بواسطة تامة) يعني ثبت أن الواجب فوق كل تمام يتصور فلا يجعل بواسطة في فعل الاشياء وخلقها الا بواسطة تامة واذا كانت بواسطة على غاية التمام فلا يكون في شيء من المفعولات المخلوقات نقص لان صنعه الكامل كاملة ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت وما يتوهم من نقص بعض

المفعولات فهو من غلط الحجاب ويكون كلها مستورا وملخص هدم
الجملة أن الواجب فوق التمام وواسطته في مفعولاته فوق التمام بالنسبة الى
المبدعات فلا يكون المفعول الا تاما لا نقص فيه قوله (وانما يكون فوق
التمام لعدم احتياجه في شيء خارج) يعني انما كان كذلك لغناه عن احتياجه الى شيء
خارج عن ذاته لان احتياجه الى صفاته احتياج الى ذاته لان الصفات مقتضى الذات
قوله (ولشدة تمامه أحدث منه شيء آخر لانه فوق التمام وهو لا يكون الا
محدثا (تنبيه) لما أبدع فوق التمام التمام والتفت ذلك التمام الى مبدعه والتي بصره
عليه امتلا منه نورا فصار عقلا) يعني أن احداث هذا الشيء الذي أحدثه انما
لشدة تمامه لانه مقتضى للصفات وهو في الحقيقة اقتضاء للذات وهذا المحدث
هو فوق التمام بالنسبة الى المحدثات ولا يكون الا محدثا لأن الواجب لذاته
لا يكون الا واحدا قوله (أصل كلما كان المعلوم أقرب الى عليته كان قبوله
المفيض أكثر ولهذا صار العقل مفيض وبتوسطه صار كل قابل وفیض) المعلوم
الأقرب وهو العقل الاول المسمى بالاسامي الكثيرة وكونه أقرب صار
هو الواسطة في الفيض يقبل على الحق فيأخذ الفيض ثم يفيض هو على
غيره من كل قابل للفيض والقبول هو الاستعداد وهو أزل غير مجموع
(قوله تذيب فالعقل كل الاشياء لأن كل شيء منه فالعقل اذا كان كانت
الاشياء واذا لم يكن لم تكن) المراد بالعقل العقل الاول وكونه كل الاشياء
هو ان الاشياء انما ظهرت وتعينت به فهو هي فلولا توسط العقل ما كانت
الاشياء قوله (العقل متحرك غير ساكن في حركته اما على العلو ولا شيء فوقه
الامهذه وبمحركته يفيض الفيض) هذه الحركة معنوية لا محسوسة وما
أمرنا الا واجدة الآلية وحركته للعلو طلبا للفيض وليس فوقه في الرتبة الا

مبدعه الحق تعالى قوله (وما فوقه مبدعه خركته في الجواهر المجردة تحت
الى أن يبلغ النفس فاذا بلغ وقف وهي تحصل منه وتفيض على ماتحتها من
الجسمانيات (استثناف) لا بد من النفس الشريفه على تركها عالمها الاصيلي
لتلاحمها مع العالمين فهي عالم بين العالمين موضعها في الاعلى آخر وجوداتها)
يعنى أن الذي فوقه مبدعه خركته معنونه الى ماتحتها من الجواهر المجردة
يفيض عليها مما استفاضه من مبدعه الى أن يبلغ النفس وبقف ثم أن النفس
تفيض على ماتحتها في المرتبة مما حصل لها من الفيض من العقل لأن الحق
قال له اقبل فأقبل بمعنى لياخذ الفيض ثم قال له أدبر فأدبر ليفيض على من
تحتة وفي الحقيقة العقل والنفس كلها أسباب كسائر الاسباب والفاعل الله
وحده قوله (ابقاظ لا تتوهمن أن النفس إذا هبطت الى هذا العالم نهبط
بأسرها بل يبقى منها شيء في عالمها إذ من المستحيل ترك شيء عالمه بالكلية
وهم وتنبيه فان تاجاجت وقلت يلزم من ذلك تجزئتها فتقول جوابك أنها
مجردة يمكن أن يكون في عالمها ولا يخلو هذا منها إذ هذا حكم المجردات
كما هو شأن الباري تعالى وهو الله في السماء إله وفي الارض إله) يريد
أن النفوس لا تحل الاجسام وإنما تشرف عليها كاشراق الشمس على الارض
فتظهر في كل كوة وطاقة وباب فتتعدد بتعدد المحال وهي على حالها ما
انصلت بشيء ولا اتصل بها شيء وعالم الأرواح هو العقل الذي هو أمر
الله والأرواح فيه بالقوة كامنة كمكون الحروف في محبرة المداد وأفاضة
الأرواح على الأجسام ذاتي لا إرادى وإرادى للحق تعالى قوله (لإرشاد
كل ما هو بسيط الحقيقة لا يمكن أن يكون مكونا تحت الزمان وهذا أيضا
يرشدك إلى النفس حادثة لا بحسب الزمان) البسيط حقيقة هو العقل والنفس

والمهمون فلا يدخلون تحت الزمان لأن الزمان ابتداء من النفس فلم تدخل
النفس ولا ما فوقها تحت الزمان

(أصل) فيه تحقيق لكل بدن نفس ولكل نفس بدن فالنفوس لا يتناسخن
ولا يتوهن أن احتياج النفس إلى البدن لكونها ناقصة تبصرة للناس في
الحشر مراتب يوم يحشر المتقين إلى الرحمن وفداً ويوم يحشر أعداء الله إلى
النار تبصره ، إنك تهدي إلى صراط مستقيم ، فالوزن يومئذ الحق
، بسألوكم عن الساعة أيان مرساها فيم أنت من ذكرها إلى ربك منتهاها ،
(نبيه) هو تفتح في الصور فصعق من في السموات ، (أصل) ليعلم الطالب أن
المعاد هو بدن الميت بأجزائه بعينها لا مثلها (فصل) الموت هو ابتداء الرجوع
إلى الله تعالى فالبعث آخر الرجوع (أصل) القيامة قيامتان صغرى وكبرى
وهذا لا يعلمها أحد ووقتها كذب الوفاة (كلمة) لما كان الغرض الذي دعانا
إلى تأليف هذه الورقات لإحصاء بعض لطائف المبدأ والمعاد وقد جاءت بحمد
الله تعالى كما أردنا فتحنا الكلام فيها فختمناها هاهنا (وصية) أيها السالك
المسترشد الطالب لبنابح المطالب إنني قد أوردت لك في هذه الرسالة مخ
النحقيق ومن التدقيق فصنها عمن لبس أهلها وانم بها لمن هو أهلها والله
حفيظ عليك واحفظ وصيتي وكفى بذلك الله شهيدا

(الموقف الثمانية نسمة وستين)

سأل بعض الأخوان عن قول الامام الغزالي رضى الله عنه ، ليس في
الامكان أبدع مما كان ، وطلب الجواب عنه بعبارة واضحة فقلت الحمد لله
وحده الجواب والله ملهم للصواب قال تعالى حاكيا عن موسى عليه السلام
ومصدقاه ، ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، فقول حجة الاسلام

رضي الله عنه ليس في الامكان الخ مقالته اشارة الى معنى هذه الآية المشيرة الى سر القدر المتحكم في المخلوقات الذي هو العملة التي لا يقال فيها لم في اختلاف العالم في الذوات والصفات والنوع والاستعدادات أخبر تعالى أنه أعطى كل شيء من العالم المخلوق في مرتبة وجوده الخارجى خلقه أى استعداد السكالى الذاتى الغير مجعول ولا مخلوق الذى هو عليه في مرتبة ثبوته وعدمه فان كل ممكن له استعداد خاص لا يشبه استعداد ممكن استعداد ممكن غيره وبالا استعدادات كانت الحجة البالغة لله تعالى على من أشقاه وابتلاه وأفقره ونحو هذا فان استعداد طالع لذلك ولو أعطاه غيره على سبيل الفرض لردده وما قبله لاستعداد لهضده فان الاستعدادات طالبة لا يجادها هي مستعدة له سواء كان ملائما فى الخارج أو غير ملائم ولا يطلب حكتمداد أى استعداد كان الا ما هو كمال فى حقه وبالنسبة اليه فانه ترتيب الحكيم عليم والحكيم هو الذى يضع كل شيء موضعه اللائق به بحيث لا اسون أحكم ولا أصلح ولا أبدع ولا أكمل منه ولو فرضنا ان عينا من أعيان العالم طلب استعداد من الحق تعالى شيئا أعلا مما هو عليه وأحكم وأصلح ولم يعطه ذلك وادخره عنه وهو ممكن فلا مخلو اما أن يكون الحق تعالى منعه ذلك بخلا، تعالى الحق عن البخل فان البخل يناقض الجود الثابت له تعالى عقلا وشرعا واما أن يكون منعه ذلك مجزا وقد فرضناه ممكنا فهو يناقض الاقتدار الثابت له تعالى عقلا وشرعا على كل ممكن فثبت أن الحق تعالى حواد قادر أعطى كل شيء من العالم خلقه واستعداده وما نقصه شيئا مما طلبه استعدادا وما بقى فى الامكان شيء يكون ممكنا فى حق عين من أعيان العالم أعلى وأحكم وأبدع مما هو عليه وادخره عنه وحيثئذ صح قول حجا

الاسلام ليس في الامكان النخ فحجة الاسلام بصدد الكلام على العالم الموجود وان الذي رتبته هذا الترتيب الذي هو عليه حكيم فلا يمكن ان يكون في الامكان أحكم وأصلح وابدع من هذا الترتيب الذي هو عليه فانه ترتيب الحكيم فلا يمكن أن يكون في الامكان أحكم وابدع من هذا الترتيب المشاهد في اوضاع العالم وصفاته واحواله وأدخله الحق تعالى منع طلب الاستعدادات ان يخلق لها ما هي مستعدة له ومنعها إياه والمنع في حق الحق محال فان منع المستعد ضرورا اشر ليس اليه تعالى وانما يكون المنع من جهة القابل حيث انه عدم الاستعداد للقبول فلا مكان المنفى انما هو عن كون العالم واشخاصه قابلة ان تكون على ترتيب وصفات أعلا وابدع ما هي عليه وهذا محال فان الاستعدادات حاكمة فلا يقبل مستعد غير ما هو مستعد له يدل على ذلك قوله لو ان الله عز وجل خاف الخلاق كلهم على عقل أعقلهم وعلم أعلمهم وخلق لهم من العلم ما تحتمله نفوسهم وأفاض عليهم من الحكمة ما لا منتهى لوصفه ثم زاد مثل جميعهم علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم عواقب الامور وأطلعهم على اسرار الملكوت وعرفهم دقائق اللطف وخفايا العقوبات حتى أطلعوا على الخير والشر والنفع والضر ثم أمرهم ان يذبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلوم والحكم لما اقتضى تدبيرهم جميعا من التعاون والتظاهر ان يزداد فيما دبر الله الخلق به في الدنيا والآخرة جناح بعوضة ولا ان ينقص من جناح بعوضة النخ فلا ايجاب ولا غيره نما توهم في كلام حجة الاسلام من اعتقادات الفلاسفة والمعتزلة ولكنه رضى الله عنه مزج كلام أهل الحقائق بكلام أهل النظر وجه آخر أعلم ان الآثار الكونية دلت على المعاني الآلهية والحقائق الربانية والمعاني الآلهية دلت على وجودات الآله المعبودة في

العالم حقيقة كونه كلية أو جزئية إلا ولها حقيقة آلهية كلية أو جزئية تقابلها هي مسندتها ومحتدتها والحقيقة الكونية هي نعيمها ومظهرها فالنسخة الكونية مقابلة للنسخة الإلهية ولا يلزم من تقابل النسختين واستناد أحدهما إلى الأخرى المساواة في الحقيقة والنسبة ومن علم هذا علم صحه قول حجة الإسلام الغزالي رضي الله بس في الامكان أبدع ولا أكمل من هذا العالم إذ لو كان وأدخره لكان بخلا يناقض الجود وعجزا يناقض القدرة مع ما تقدم وتأخر من كلامه في باب النوكل من كتاب أحياء الموم يريد رضي الله عنه انه لما كان العالم مظاهر اسمائه تعالى السكينة والجزئية لانها الطالبة لايجاد العالم واظهاره لمن الغم الامكاني مع طلب الحقائق الامكانية للايجاد والظهور من الثمن العلمي الى الثمن الخارجي مع عوارض الثمن الخارجي ولوازم في الاحوال والنسب التي لا تنحصر ولا تدخل تحت ضابط ولا قباس وقد أجاب الحق تعالى طلب الجميع فلم يبق حقيقة كلية آلهية نطلب العالم إلا وقد ظهرت بحقيقة كلية كونه وجزئياتها وأشخاصها لا تنهاى فلم يبق شيء في الأمكان من حيث الاجناس والايوع إلا وقد كان فانه لو بقي في الامكان شيء بعد هذا العالم جاسا أو نوعا وأدخره تعالى لكان هذا الادخار بخلا عن الممكنات الطالبة باستعدادها للايجاد وعن الاسماء الآلهية الطالبة لظهورها بظهور الممكنات التي هي آثارها وان لم يكن بخلا تمن ان يكون عجزا فان عدم اسماء الطالبت مطالوبه لا يكون إلا بخلا أو عجزا وكلاهما محال على الجواد المطلق القادر على كل شيء فهو الذي أعطى كل شيء خلقه واستعداده كما ينبغي وعلى الوجه الذي ينبغي والقدر الذي ينبغي فمعطاء الحق تعالى تابع لطلب الاستعدادي الكلي من الاسماء ومن الاعيان الثابتة التي

هـي صور الاسماء وللطالب الحسالى الاضطرابى لا للقولى الا ان وافق الاستعدادى أو الحالى فلا يجب شىء على الحق تعالى ولا يتصور فى حقه تعالى منع مستعد لشىء مما هو طالبه باستعداده الكلى فان من اسمائه تعالى المعطى ولا يكون مسمى بهذا الاسم فى حال دون حال ولا فى وقت دون وقت وماسمى بالمانع إلا من حيث عدم قبول الطالب بلسان ما هو غير مستعد لقبوله فما أنكر قوله حجة الاسلام واستعظمها واستغربها منه الا من كان متكلماً قحاً محجوباً عن الرقائق والدقائق ما شىء رائحة من علم القضاء والقدر ولا عرف كبنية نشأ العالم ولا أسباب صدوره فتوهم ان فى هذه المقالة تعجيزاً للفطرة وتناهيها للفدورات وإيجاباً على الحق تعالى فعل الابدع ومشياً على قواعد المعتزلة وهبهات هبهات هذا جواب من محل كلام حجة الاسلام على نفى الامكان عن ايجاد عالم آخر أو عوالم وانما مراد حجة الاسلام التنبيه على ان سبب هذا الاختلاف الواقع فى العالم بين أجناسه وأواعه وبين أشخاص أواع الواحد هو القضاء الازلى ونسبة القضاء الازلى هو الحكمة ومن اسمائه تعالى الحكيم فهى المخصصة للاستعدادات والحكمة مقدمة بالمرتبة على العلم الازلى فما ظهر فى هذه النسخة الشهادة الا ما طلبته الاستعدادات الازلية الغير مجعولة فكل ما ظهر فى العالم فهو العدل الحق ولا ن ظلم ربك أحداً.

جواب اخر قال تعالى، ربنا الذى أعطى كل شىء خلقه ثم هدى، المطلوب من الواقف على هذا الموقف أن يعطيه ما يستحقه من التأمل والانصاف فانها مسألة تكسرت فى البحث عنها أظاير كثير من، ليعلم أن الاشياء الممكنة معلومة للحق تعالى حالة عدمها بعلم محيط اجمالى فى تفصيل لا يتناهى.

والشيئية المذكورة في هذه الآية هي الشيئية الوجودية أعطي كل شيء أى موجود خلقه طبيعته واستعداده كما هي في قوله، وقد خلقتك من قبل ولم تلك شيئاً، أى موجوداً لا لشيئته الثبوتية كما هي في قوله، إنما قولنا لشيء، الآية وهي الشيئية المعلومة المجردة عن الوجود العيني ولحقائق الممكنات استعدادات كذلك معلومة له تعالى ثابتة معدومة وكما أن عدم الممكنات السابق على وجودها غير مراد ولا مجعول فكذلك استعداداتها وطبائرها الكيفية غير داخلة تحت الإرادة والجمال لأنها اقتضات اسمائية آلهية التي هي حقائق أول وهذه حقائق ثواني والممكن من حيث هو ممكن بالنظر إلى حقيقة الامكان لا يقتضي شيئاً لذاته فلا بد له من مرجح اذ وقوع أحد المتساويين بلا مرجح محال لما يلزم من التساوي وعدم التساوي والمرجح لا يرجع إلا بالعلم والإرادة المتقدمتين على الترجيح وبالنظر إلى كون علمه تعالى قديماً محيطاً لا يقبل التغير لاستحالة الممكن المعلوم حالة عدمه لا يقبل التغير لما يلزم من انقلاب العلم جهلاً اذ المحال كانت معنوية أو عينية تعطي الحال بها احكاماً ليست له بمجرد النظر إلى ذاته فلزم من هذا أنه تعالى لا يعطي حقيقة وذاتاً من ذوات الممكنات حالة إيجادها من الاحوال والصفات الا ما علمه منه حالة عدمه لطالبه لذلك باستعداده وطبعه الذي هو مقتضى حقيقته اذ انقلاب الحقائق محال وصح قول حجة الاسلام الغزالي رضي الله عنه ليس في الامكان أصلاً أحسن ولا أتم ولا أكمل مما هو عليه مما كان أى مما هو عليه محل ممكن في الحال ويكون عليه في الاستقبال من الاحوال والصفات دنياً وأخرى يعني أنه ليس في الممكن الجائز أن يكون في حق أفراد كل حقيقة وذات نسبت إلى الوجود في العالم أعلاه وأسفله أحسن وأتم وأكمل مما كان أى

مما أعطيت أشخاص كل حقيقة من الاحوال والصفات والاضاع لانه تعالى
 فعل بها وأعطاهما ما تطلبه باستعدادها وتستحق بطبعها الذي علمه منها حالة
 عدمها فكما أنه تعالى أخبر أنه لا يعطيها في النهاية الا وصفها لقوله سيجزيهم
 وصفهم أنه حكيم عليم ولا يظلم ربك أحدا لانه علمهم عن تلك الصفات
 والاحوال في الدنيا فكذلك في البداية لم يعطهم من الاحوال والصفات الا
 ما علمهم عليه قبل وجودهم وهي استعداداتهم لانه علمهم متى وجدوا يكونوا على
 تلك الاحوال والصفات والهيآت والاضاع لانها مقتضى استعداداتهم التي
 هي حقائقهم اولوازم حقائقهم ومن البين أن العلم ظل المعلوم وحكمة عنه فهو
 تابع له ولا أحسن ولا أكل ولا أتم ولا أحكم من اعطاء كل مستعد ما هو
 مستعد له فانه لا يطلب بل لا يقبل غيره فانه لا يصاحبه ويعشي به على حقيقته
 الا ذلك الا ترى مثلا الى استعداد الشمعة للانطفاء بالنفخ واستعداد قبضة
 الحشيش اليابس للاتقاد به ولو أراد النافخ اذا كان غير عالم بالاستعداد ولا
 حكيم فيعطي كل شيء ما يستحقه ايقاد الشمعة بالنفخ ما قبلت ذلك لانه خارج
 عن استعدادها كما أنه اذا أراد اطفاء قبضة الحشيش بالنفخ ما قبلت ذلك
 كذلك والفعل والفاعل واحد ولكن الاستعدادات مختلفة والطبائع متباينة
 فالتجلي الآلهي واحد وحقائق الممكنات تقبله بحسب استعداداتها وقوابلها
 فمن الاستعدادات ما يمتد جميع أشخاص الحقيقة الواحدة كالتغذي مثلا للحقيقة
 الحيوان والنبات وقد ينفرد كل نوع من أنواع الجنس الواحد باستعداد
 وطبيعة كاستعداد أنواع الحيوان المصوت كل نوع الى صوت يخالف الآخر
 وما ذاك الا لاختلاف الاستعدادات وقد لا تنحصر الاستعدادات في
 أشخاص النوع الواحد ولا في أنواع الحقيقة والجنس الواحد والحق تعالى

واسع عليهم بالاستعدادات على اختلافها حكيم يضع الاشياء موضعها التي تستحقها
 جواد يعطي كل مستعد ما يطلبه باستعداده وهو معنى أعطي كل شيء خلقه أي
 طبيعته واستعداده ثم هدى أي بين ويسر وسائر كل شيء بعد إيجادها فليس له تعالى
 الاعطاء الوجود للاحوال والصفات لكل مستعد حسب استعداده وطلبه لذلك
 بلسان حاله الذي هو الاضطرار وهو تعالى يقول، أمن بسبب المضطر إذا دعاه،
 فكلام حجة الاسلام رضى عنه الله انما هو في بيان أنه تعالى ما ظلم أحدا من خلقه
 ولا عدل به عما علمه منه حالة عدمه ولا نقصه خردة مما طلبه باستعداده
 وخلقه وطبيعته ان خيرا فخير وان شرا فشر ان نقصا فنقص وان كمالا فكمال
 وبهذا كانت له الحجة البالغة على مخلوقاته وفي بيان ان الاحوال والصفات
 والاضاع المجهولة التابعة للحقائق والذوات والماهيات الغير المجمولة لا يمكن
 ان تكون أعلا مما هي عليه ولا أدون لانها مقتضى استعدادات الحقائق
 والذوات في غير تعرض لشيء آخر وراء ذلك أصلا ولو قيل لحجة الاسلام
 هل في الامكان العقلي ان يخلق الله تعالى حقائق أحسن وأتم وأكمل مما خلق
 أعنى قدر لقال هو ممكن عقلا اذا أراد وأما كشفا فهو محال لان العالم
 مخلوق على الصورة الالهية وحجة الاسلام انما يتكلم مع الجمهور أصحاب
 العقول فهو يقرب الامر على عقولهم ولو قيل له وهل في الامكان ان يعطي
 تعالى تلك الحقائق صفاتا وأحوالا أعلى وأدور مما تقتضيه استعداداتها التي
 علمها عليه قبل نسبة الوجود اليها لقال لا يمكن لان القدرة انما تتعاقب
 بالممكن ووقوع خلاف العلم الالهي مستحيل ولو قيل له وهل في الامكان
 ان يخلق الله تعالى حقائق تقتضى استعداداتها أحوالا وصفاتا هي أحسن
 واكمل وأتم مما كان لقال نعم كيف وهو تعالى يقول، ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق

جديد، فأطلق مجازاً أن يكون أعلا وقال أن بشأ بذهبيك ويستخلف من بعدكم ما يشاء فأطلق كذلك وقال يسبدل فوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم فقيدهم بعدم المثلية وقال: إنا نقادرون علي أن نبذل خيراً منهم، مقيد في هذه الآية البذل بالخيرية يؤيد حمل كلامه رضي الله عنه على ما ذكرناه لا غير قوله الذي بنى عليه هذه المقالة عند ما نكلتم فيما بشعر التوكل مانصه بأختصار بعض الكلمات هو أن يصدق يقينا أن الله أو خلق الخلائق كما هم على عمل أعقلهم وعلم أعلمهم وأفاض عليهم من الحكمه ما لا ينتهي أو صفه ثم كشف لهم عن عواقب الامور وأطاعهم على أسرار الملكوت وأمرهم أن يدبروا الملك والملكوت بما أعطوا من العلم والحكمه لما اقتضى تدبير جميعهم أن يزاد فيما دبر الله به الخلق في الدنيا والآخرة جناح بموضه ولا أن ينقص من جناح بموضه ولا أن يرفع عيب أو نهص أو مرض أو ضرر عن بلى به ولا أن يزال غنا أو صحه أو كمال أو نفع عما أنعم به عليه بل كل ما خلق الله من السموات والارض وكل ما قسم الله بين عباده من رزق وأجل وسرور وحزن وعجز وقدره وإيمان وكفر وطاعة ومعصية عدل لاجور فيه وحق لا ظلم فيه بل هو على الترتيب الواجب الحق على ما ينبغي وبالقدر الذي ينبغي وليس في الامكان أصلا احسن منه ولا أتم ولا أكمل ولو كان وأدخره مع القدرة لكان بخلا بتناقض الجود وظلمه بتناقض العدل ولو لم يكن قادرا لكان عاجزا والمعجز يناقض الالوهية يعنى رضي الله عنه أنه تعالى لو أعطاهم ما أعطاهم وكشف لهم عن علم بالاشياء في العدم فعرفوا استعداداتها وطبائعها التي تقتضيها لرؤا حقائق الاشياء طالبة لصفاتها وأحوالها وأوضاعها التي تعرض لها بعد الاجاد العيني طلبا طبيعيا لزوميا ورأوا تلك الصفات والاحوال على

اختلاف أزمته مترتبة ترتيبا اقتضائيا بحيث تكون الحالة الاولى جاذبة
 للتي بعدها ملتزمة لها كخلق السلسلة يجذب بعضها بعضا جذبا طبيعيا فلو
 عكس هؤلاء الذين أمرهم الله تعالى ان يدبروا الخلق بما أفاض عليهم وأعطاهم
 من العلم والحكمة خردلة ما انتظم العالم بل لا يمكنهم زيادتها خردلة
 ولا نقصانها لانه قلب للحقائق وهو محال وتغيير لمعلوم العلم ازلا وهو محال
 أيضا إذ العلم لا بد له من معلوم وبتى ما ظهر ظهر طبق ما تعلق به العلم القديم
 لا أزيد ولا أنقص بزمانه ومكانه لا يتقدم ولا يتأخر فهو تعالى يخلق ما يشاء
 ويختار ولا يشاء ويختار الا ما علم من كل معلوم حال عدم وهو ما عليه كل
 ممكن حالة وجوده من جميع أحواله وصفاته التي لا نهاية لها في الدار الدائمة
 فلا يصح ان يقال الحق تعالى يعجز عن شيء بل هو القادر المطلق ولكن
 يقال الحق تعالى لا يفعل الا ما أراد ولا يريد الا ما علم والمعلوم لا يتغير
 والقول بأن الله تعالى قادر على خلق المحال لذاته لو أراد لا يصح انما يقال
 الحق تعالى قادر والقدرة تعرف متعلقها فلو كان في الامكان خلاف الواقع
 بحسب ما عليه كل ممكن من الاحوال والصفات طلب الممكن أى ممكن
 كان من الممكنات باستعداده ولسان حاله الاحسن والاكل بالنسبة الي ما
 أعطى من الصفات والاحوال على سبيل فرض المحال إذ لا يطلب شيء غير
 ما هو مستعد له البتة لكان بخلا يناقض الجود وظلما يناقض العدل والبخل
 والظلم محال فاللازم وهو منع المستحق ما هو مستحق له طالبه باستعداده
 محال والظلم وضع الاشياء غير مواضعها التي تستحقها باستعداداتها والعلم
 والحكمة ولو لم يكن قادرا على ما يريد لكان عاجزا والعجز محال فهو تعالى
 عالم قادر يريد مختار ولعلمه وارادته واختياره لا يعطي شيئا من الممكنات

غير استمداده لانه مقتضى الارادة المترتبة على العلم المترتب على المعلوم
فتبين من هذا أنه لا اعتزال ولا فلسفة ولا جبر ولا إيجاب في قول حجة
الاسلام في هذه المسئلة بل هو كلام صفوة الصفوة من أهل السنة
والجماعة والحاصل أن حجة الاسلام رضى الله عنه رمز بهذه المقالة الى سر
القدر المتحكم في الخلائق وهو الذى تفتنى اليه الاسباب والعلل وهو
لا سبب له ولا علة فلا يقال فيه لم ولا كيف قال رضى الله عنه بعد ما قدمناه
من كلامه وهذا الآن بحر زاخر عظيم عميق واسع الاطراف مضطرب
الامواج غرق فيه طوائف من القاصرين ولم يعلموا أن ذلك غامض لا
يمقله الا العالمون ووراء هذا البحر سر القدر الذى تحير فيه الاكثر
ومنع من انشاء سره المكشفون الى آخر المقالة فاعتاص هذا الرمز على
الافهام من الخاص والعام وتباينت فيه الآراء من دورة عصر حجة الاسلام
الى هلم جرا حيث كان هذا الرمز موزعا بين طريقة المكشفين وطريقة
المتكلمين فهم بين معتقد عجيب ومعتقد غير مصيب أما العارفون بالله تعالى
فقد عرفوا صحة معناها وأصل مبناها غير انه ما استفهام لهم تطبيق اللفظ
على المعنى المراد الاستقامة الخالية عن التكلف السائلة من الاعتراض
واما غير العارفين من عجيب ومضطرب فهم يتغبطون بين كلام أهل
السنة والاعتزال والكل في ناحية عن مري حجة الاسلام واكثر من
بسطة الكلام في هذه المسئلة الشيخ احمد بن المبارك في كتاب الابريز وقال
إنه فعل ذلك نصيحة للمسلمين والله ينفعه بقصده وهو من القادحين في
هذه المقالة والحق ضالة المؤمن يأخذها عند من وجدها عنده ومن عرف
الحق بالرجال تاه في مهامه الضلال

(الموقف ثلاثمائة وسبعين)

الحمد لله الخبير هو الذي يعلم الاشياء من حيثها فيعلمها بها على ما
هى عليه وهذا هو الفرق بين اسمه العليم واسمه الخبير فان العليم هو الذي
احاط علمه بالاشياء على ماهي عليه من حيثها لا من حيثها والخبير هو الذي
أدرك علمه الاشياء من حيثها على ماهي عليه فعلمها بما اقتضته ذواتها من
غير جهل سابق

(الفصل الاول في مظهرية الانسان للحق ذاتا وصفاتا وأسماء وأفعالا)
اعلم عرفك الله بذاتك وممكنك من آثار صفاتك ان الله قال على
لسان نبيه الحديث وهو قوله، كنت كنزا مخفيا فاحببت أن أعرف خلقت
الخلق وتعرفت اليهم في عرفوني، هذا حديث صحيح من طريق الكشف
ضعيف من طريق الاسناد قد اجمع المحققون على صحته وذكره غير واحد
في مصنفاته واذا قد علمت ذلك فاعلم أن الله تعالى لما اراد اظهار ذاته بماله
من اسمائه وصفاته ولم يكن معه موجود سواه تجلى لنفسه في نفسه بتجلى
الغيرية فحدث منه له موجودا سماه بالعالم كما يحدث احدنا في نفسه لنفسه
صورة موجودة يحدثها وتحدثه في نفسه على انها سواه مجازا في ذلك
الوقت وفي الحقيقة هو عينها فكذلك الحق تعالى والدليل على ذلك قوله هو
الذى خلق لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه فالعالم كله من حيث
المجاز وان شئت قلت من حيث اقتضاء المقام وان شئت قلت العالم من
حيث التقسيم غير الله وصفات الله منزهة عن صفات العالم فلا تشبيه العالم
ذاته بوجه من الوجوه ولا بينه وبين العالم نسبة لانه القديم الواجب
بذاته والعالم يحدث مقتدر الى غيره لانه موجود مادام الحق ينظر اليه

بنظر الغيرية فاذا رفع نظره عنه ففى العالم بأسره كما اذا رفع احدنا نظره عن صورة مصورة له فى الذهن كان ناظرا اليها فان تلك الصورة تنعدم عند رفع النظر عنها وكذلك تقول من حيث الحقيقة وان شئت قلت من حيث الذات وان شئت قلت من حيث الواحدية وعدم الانقسام ، العالم كله هو الله لا غيره ويرد علينا فى هذا المقام سؤالان (الاول) ان كان العالم عينه فما هذا التعدد الموجود فى العالم وهو واحد سبحانه وتعالى وكيف تقول انه واحد وهو متعدد وكيف يظهر متعدد وهو واحد الجواب أن التعدد ظاهر فى الوجود غير منافي للواحدية الالهية لان الوجه الواحد اذا قابلت به مرأيا كثيرة فان الواحد يتمدد فيها ولا يتمدد فى نفسه فهو واحد من حيث هو متعدد من حيث تلك المرأى فهذا التعدد الواحدى فواحد غير متعدد (السؤال الثانى) كيف يكون العالم عين الحق تعالى والعالم متغير على الدوام فالقول بان العالم عينه يفضى الى الحكم بالتغير على الله تعالى (الجواب) قد بينا أن مثال العالم بالنسبة الى الحق تعالى مثال الصورة المنخيلة فى ذهنك المفروضة انها غيرك بالنسبة اليك فهل ترى التغير الواقع بتلك الصورة راجعا اليك من حيث حقيقةك ام راجعا الى ذلك المتخيل المفروض وانت على ما أنت عليه قبل ظهوره فى مخيلتك وبعد زواله أيضا فان وجود ذلك التغير اللاحق بذلك المفروض المتخيل غير حقيقى لان وجود المفروض نفسه وجود مجازى غير حقيقى اذ لا استقلال له الا من حيث الفرض قصده انه أيضا كذلك فتغيره تغير مجازى فلا يلحق ذلك التغير الا تلك الصورة لانه صفتها ولا يلحق بالشخص المتصور اسم فاعل واذا قد عرفت هذا علمت أن العالم متخيل الوجود ليس له

حقيقة وجود فجميع أوصاف العالم كذلك مجاز ليس له حقيقة وجود لانها موهومة متخيلة والله تعالى حقيقتها فكل ما ينسب الى العالم فانما هو مجازي والله تعالى منزّه عن ذلك التعبير على انه نفس العالم هذا المحسوس والمعلوم الظاهر والباطن فسيبحانه ما أوسع ثم انه تعالى لما توجه خلق العالم منه كما ذكرنا خلق روحا كلياً سماه حضرة الجمع والوجود لكونه جامعا لحقائق الوجود وسماه بالقلم الاعلى لانبعث صور الموجودات منه كما تنبعث صور الكلمات من القلم الكياني وسماه بالقلم الأول لانه أول شيء عقل أي ربط وقيد باسم الغيرية ومنه عقل البعير أي ربطه وقيده وسماه بالحقيقة المحمدية لكونه اكل مظاهر حضرة الجمع والوجود وهو الهيكل المحمدي فهي وان كانت فما مظاهر كثيرة فانها بعينها بهذا الاسم لكون محمد صلى الله عليه وسلم اكل مظاهرها على أنه ما في الجنس الانساني أحد الا وهو مظهر هذه الحقيقة كل انسان يكون فيه ظهورها وبطونها على قدر كماله ونقصانه ولا بد من ظهورها في كل انسان كامل واختص محمد صلى الله عليه وسلم بالاكاديمية الكبرى التي ليس لاحد اليها سبيل ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر لانه الاول بها من كل أحد ثم ان الله تعالى لما خلق هذا الروح المحمدي المسمى بحضرة الجمع والوجود اوقفها موقفا عرشيا اعنى صورها على صورة سماها عرشا فذلك العرش خلق منها ثم جهها الى صورتها الاولى وكلما اقامها في صورة وقبضها بفيت للصورة موجودة في العالم ولم يزل كذلك يقبضها الى صورتها الاولى ثم يبسطها بصورة من صور الموجودات والموجودات تنبعث من ذلك التصوير حتى خلق جميع الوجود منها أعلاه واسفاه

جبرونية وملكو تية وملكية وصورية ومعنوية لطيفة وكثيفة حتى انتهت
المرتبة الى خالق الانسان البشرى وهو آخر المراتب الوجودية فضله منها
ولم يقبضها فكان الانسان هو حضرة الجمع والوجود فليس لحضرة الجمع
والوجود صورة الا الصورة الانسانية لانها بسطت فيه ولم تنقبض عنه
اذلا مرتبة انزل من هذه المرتبة فهو غاية تنزلها والحق غاية عروجها فكان
الانسان صورة حضرة الجمع والوجود فرجعت اليه حقائق الموجودات
باسرها رجوع الفرع الى الاصل وجمعها بذاته جمع السكل للجزء فناسب
كل شئ منها بكماله على ماهو عليه ذلك الشئ ولذلك صار مظهرا للجميع
الحقائق لان حضرة الجمع والوجود متصور بصورة كلية حقيقة من
حقائق الموجودات وهى الانسان ومن ثم كان الانسان وجودا مطلقا
اسريان حكمه فى اقسام الوجود ظاهرا وباطنا وباطن علويا بعلى
وسفاليا بسفلى ومن ثم استعق الخلافة ووجب أن يسجد له من استخلف
عليهم ولما كان الانسان حضرة الجمع والوجود المحدث من ذات الحق المخلوقة
على الصورة الالهية كما ورد فى نص الحديث كان موصوفا بالاسماء
والصفات الالهية لانه عينه ومن ثم قال صلى الله عليه وسلم حاكيا عن الله
انه عين العبد المتقرب فهو سمعه الذى يسمع به الى غير ذلك من أعضائه
وقواه وقال فى حديث آخر حتى اكون هو كل ذلك اشارة الى حقيقة ما
هو عليه الانسان من الصفات الالهية وذكرت لك هذا لتستدل بك
عليك وتعرف انك العين المقصوده من الوجود كله أعلاه واسفله إنك
أنت الموصوف بصفات الحق وان الله اسم لانك وإن الالهية عبارة
عن صفاتك ثم اذا عرفت هذه النكتة استرسلت فيها بكلماتك ولا عرجت

بعدها على شيء سواك من الوجود جميعه تجعل ذلك دأبك ليلاك ونهارك
غدوك وداوحك نارة شهودا علميا ونارة شهودا عينيا ونارة تحقعا وجوديا
حكيميا وآونة وجوديا حقيقيا تفصيلا وطورا تصرفا ملكيا فرقا مع
الذات ووقتا مع الصفات ووقتا معها حتى تتمكن من ذاتك فتكون في
ذاتك بذاتك علي ما هي عليه ذاتك واذا صح لك هذا المشهد فاعلم أن
هذه لك من حيث الظاهر انك اذا قلت للجبال الراسيات زولى ولم تلبث
نفسا فاذا لم تجد ذلك في الظاهر فاعلم انك لم تحصل في المشهد الذاتي وما
ذكرت لك هذه النكتة الغريبة الا ليحصل لك التنبيه عليها فتتحقق
بدرجة الكمال فتظهر على ما أنت عليه من الجلال والجمال واعلم أن الحقيقة
الانسانية هي الذات الالهية ولها من صفات الكمال ما تعرف الله به
الى عباده وما أستأثر به مما لم يتعرف به الى خلقه فجميع ذلك لهذه الحقيقة
الانسانية فاطلبها منك فيك بالاسم الله حتى تجدد المسمى فتسقط الاسم
فتعرف ذاتك ثم تجد ما عرفت ثم تتصرف بما وجدت واذا صبحت معرفة
ذاتك ثم وجدت ما عرفت ثم تصرف بما وجدت فيما اردت فاعلم أنك
أنت الانسان الكامل وقطب الاوائل والاواخر واذا لم يصبح لك ذلك
فاعلم أنك انسان مطاق منهطا عن رتبة الكمال بقدر ما فاتك من ذلك
واعلم أن كل فرد من افراد النوع الانساني عنده قابلية الكمال الالهي
لكن ما كل أحد مستعد لذلك فالقابلية اصلية كل شخص لانه مخلوق
من الذات الالهية ومن كان كذلك فهو ذو قابلية للكمالات الالهية لكن
الاستعداد هو الذي يبلغك مرتبة الكمال فتصل القابلية والاستعداد في
الانسان كمثل الصقالة والمقابلة في المرأة لان كل امرأة مصقولة لا بد أن

تكون قابلة لتجلى وجه الملك فيها ولكن لا يحصل ذلك الا للمرأة المستعدة لذلك واستعدادها على قسمين ضرورى وغير ضرورى فاما غير الضرورى فهو ترتيبها بانواع الحلى حتى يرتضيها الملك لنفسه لان الملوك لا ترتضى أن تتخذ امرأة غير مزينة في الغالب ولا يبعد في النادر وقوع ذلك فمثل هذا الغير الضرورى مثل القيام بالشرائع للطالب وأما الضرورى المرأة فهو مقابلة لوجهه مقابلة مسافته فاذا حصل ذلك تجلى وجه الملك فيها فتريدينك أيها الاخ لمصطفيك الملك لنفسه انما هو تجردك عما سواه ظاهرا وباطنا وتفرغك له شهودا ووجودا مع القيام بالشرائع ومقابلتك له مقابلتك لاسمائه ثم صفاته ثم ذاته حتى يظهر لك منك فيك فانه عينك ولك جميع ماله بحكم الاستغراق والشمول بجملة وتفصيلا فتكون أنت عينه أو هو عينك وعلى كل حال فإيكون الا أحدا ويسقط الثاني وان شئت قلت تكونان كلاهما نواجيدان لا بحكم الغيرية والتعدد فتكون ذاتكما واحدة وصورتهما تارة متوحدة وتارة متعددة فاستمد أيها الانسان لهذا الأمر العظيم الشأن واعلم وفقك الله لمعرفة نفسك واخرجك من ضيق رسمك ان باطنك لما كان مغيبا عنك وكانت فيه أمور غريبة ونكت عجيبة تعرب عنك بجلالة قدرها فلا تكاد تفهم اللطافة أمرها لانها بالكيفية منافية لآمر ظاهرك جارية على أسلوب بخلاف ما تعلمه من نفسك أقاموا لك اسما في مسمى ثم وصفوه لك بما عرفوه من أوصافك فيك حتى تشبه أولا أن مثل هذه الأوصاف توجد في موجود من الموجودات فاذا دلوك عليك عرفتها من نفسك ثم دلوك على باطنك فقالوا انك نسخة من فلان المذكور بتلك الأوصاف أو أن فلانا نسخة منك فانك وإن

انكرت ذلك منك أى من نفسك لعدم معرفتك بك فان تلك الاوصاف ليست الا لك أقتراك اذا غفلت عن مثل تلك الاشياء الموجودة فيك ورحلت من هذه الدار ولم تعرفها حق المعرفة كنت الا خاسرا ولو أعطيت من الوجود ما عسى أن تعطه فان الجمال المنفصل عنك كالاموال والاولاد وامثالهم ليس كالجمال المتصل بك من حسن الخلفة وشرف النفس وجمال الهيئة وجمال مكارم الاخلاق لان الجمال الذى هو عبارة عن وجودك هو الباقي لك وما سواه فلا بد من مفارقتك فن لا يحصل فيه من الكمالات فهو انقص الناقصين فانهم هذه الاشارة واعرف هذه العبارة وتأمل في فلان تعرف ما أردنا به أن وفقتك الله فالله الله في معرفة أوصاف فلان في طلبها منك بطرحك وجمالك عبارة عنه فالك المراد بذكره واعلم أن العالم صودة والانسان روح تلك الصودة وتحقق بفهم ما أشار اليه محي الدين بن العربي في قوله مشيرا الى ابي سعيد الخراز وهو وجه من وجوه الحق ولسان من لسانه فنعلم أن ذلك عبارة عنك وانك عين المسمي بذلك الاسم بالوجود والحقيقة لا بالمجاز والتمتع بالحكمة ولا علي سبيل الاحاق والنسبة بل لما كانت فيك حقائق لا تصل الى معرفتها وضع لك ذلك الاسم وليس له مسمى سواك فأول ما ينبغي لك أن تعتقد بقلبك على انك مسمى ذلك الاسم الاعظم وتشهد تلك الصفات السكالية لك بكماله على سبيل الملك والمرتبة لا على سبيل الحكم والمجاز فاذا استدعيت قلبك على هذا العهد وامنت من ضللك الريب والخناس وزال الشك والاتباس فانك سوف تجد تلك الاوصاف فيك شهودا وجوديا عيانا واعلم ان الحقيقة المحمدية عبارة

عن الهوية الالهية بما هي عليه من الشئون والاسماء والصفات والظهور والبطون والشهادة والغيبة الى غير ذلك من النسب والاضافات المندرجة تحت هذا الاسم فمحمد صلى الله عليه وسلم هو المشار اليه بهذا الاسم فمحمد صلى الله عليه وسلم هو الهوية المتميزة بالعين المهمة والهوية عبارة عن الذات الالهية بتعيينها بجميع الاسماء والصفات لما على سبيل غيبوبة ذلك ممن سواه فمحمد صلى الله عليه وسلم هو الهوية المتميزة على سبيل ظهور ذلك البطون وشهادة تلك الغيبوبة في هيكل مخصوص منفرد بالسكالات المنطوية تحت الهوية الالهية فهو صورة ذلك المعنى وشهادة ذلك الغيب وتفصيل ذلك الاجمال وتنزل ذلك تعالى وتشبيه ذلك التنزيه على سبيل الواحدية لا على سبيل الغيرية فافهم فرسول الله صلى الله عليه وسلم كان حقيقة ذاتية ترجع اليها الكمالات الالهية رجوع الصفة الى موصوفها وانه صلى الله عليه وسلم كان معبرا عن اوصاف نفسه التي كان هو متحققا بها في جميع ما كان يصف عن الله تعالى ولهذا عبرت الطائفة عن الحقيقة الحمدية بالذات وبمحصرة الجمع والوجود وذلك هو الله وأسمائه وصفاته مقام قاب قوسين عبارة عن البرزخية الكبرى وهي صرافة الذات المعبّر عنها بحقيقة الحقائق الباقي تعالى هو الذي لا يتغير تجليه في الوجود لأن الواجب تعالى بذاته يجب أن تكون أسماؤه وصفاته كلها واجبة بوجوب ذاته واذا كانت كذلك فتجلياته واجبة فهي لا تتغير ولا تتبدل لأن التجليات انما هي لأسمائه وصفاته وهذا التجلي البقائي العام هو الشامل للتجليات الجامع لها فنسبة باقي التجليات اليه نسبة أمواج البحر الى البحر فالبحر لا يتغير أبدا والامواج يقسم فيها التغيير بهيجان وسكون

وظهور وبطون وكل ذلك من شؤون البحر واذا وجدت شؤونيه صحيح انه لا يتغير لأن كل شيء يكون التلوين من شأنه فبقاء التلوين عليه هو عدم تلوينه عما كان عليه

التجليات الالهية على قلوب العباد لها من حيث المرتبة حكم ومن حيث الظهور حكم فحكمها من حيث المرتبة عدم الجهة والمازجة والحلول وعدم الاتصال والتشبيه والصورة والتقييد وحكمها من حيث الظهور ما وقع به التعريف حالة التعلي فلا يستحيل ظهورها بالجهة والمازجة والحلول والاتحاد والاتصال والتشبيه والصورة والتقييد لان الله تعالى يظهر فيما يشاء كما يشاء ولا يفيد حكم ولا يحصره حد ولا رسم فيظهر كيف يشاء وبلا كيفية ويحتجب كيف يشاء وبلا كيفية فله التنزيه والتشبيه فانه قد ظهر تعالى في الكوكب لابراهيم وفي النار لموسى وفي صور المعنويات لاهل المحشر وقد نسب اليه اليد والقدم وما أشبه ذلك من صفات المحدثات فهذه هي التي يعنى بها التشبيه على أنه في ظهوره بما نسب اليه من التشبيه منزعه تعالى في تعالى عن التجسيم والحلول وشبه ذلك على الاطلاق وهذا التنزيه هو الذي أشرنا اليه بحكم المرتبة فمن تقييد بحكم المرتبة وحجب عن حكم ظهوره جنح الى مطاق التنزيه وأول جميع ما ورد على وفق ما يقتضيه التنزيه لاهل ما هو الامر عليه ومن حجب عن حكم المرتبة بالظهور جنح الى التشبيه المطلق فقال بالتجسيم والحلول سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وكلا الطائفتين محق من وجه مبطل من وجه وإياك ان تعتقد تنزيها بلا تشبيه أو تشبيها بلا تنزيه بل كن منزها ان ظهر فيما تعرف به من التشبيه ولا تسلب عنه ما نسب اليه من التشبيه

ان عرفته بالتنزيه وأين المنزه من المشبه من معرفة كالاته التي لانهاية لها
وما قدروا الله حق قدره (وجه آخر) أن الطريقة التي سلكت للممكنات
هي من العدم الاضافي الى الوجود الاضافي وهذا الطريق يوصل الى
العلم القديم الى حقيقة العقل الاول الى آخر سلسلة الوسائط فالبداية التي
يفارقونها هي الحق وليس الا نفس امتيازهم عنه في الخارج فلو خرجوا
على خط مستقيم لم تكن لهم غاية يقصدونها وكانوا اذا صدروا عن الحركة
والحركة لا تكون الا لحصول كمال ولا يتصور التوجه بالحركة الى العدم
المطلق ولا الى الوجود المطلق ولا الى العدم الاضافي بل الى الوجود
الاضافي فغاية طريق الممكنات عين بدايتها من وجه فافارقت الممكنات
الا حضرة من حضرات الوجود وما توجهت الا لحضرة من حضراته
ومنه صدرت واليه رجعت واذا ثبت هذا صح ان الطريق دوري

أعيان الاشياء متميزة وكون الاعيان وجود الحق لا غير ووجود
الشيء لا يمتاز عن عينه نفخ الروح الحيواني في الجسم ونفخ الناطق في
الروح الحيواني فلا يتصل بذلك المنفوخ فيه أمر الا اتصل بالمنفوخ
فلا يحس الجسم محسوسا ان أدركه الروح الحيواني تعقلا وتخيلًا وتوهُما
وأدركه الروح الناطق عقلا وتخيلًا واتصل بالرحمن اكتشافًا وتمييزًا فما
من جسم الا وللروح به تعلق بحسبه وللناطق بالروح تعلق مناسب لذلك
والرحمن في الناطق ظهور مناسب لذلك أهل الله لا يقولون بقديم فرد
من أفراد العالم في الخارج ولكن يقولون بقديم العالم في العلم القديم لان
للعالم قبول للوجود العلي وهو قبول أول وقبول للوجود الخارجي وهو
قبول ثان بالنظر الى قبوله الاول وحينئذ يصح القول بأن الله أوجد

الاشياء بالفيض الاقدس لاعن شيء فهو البديع تعالى وبالنظر الى الثاني يصح القول بأن الله أوجد الاشياء عن وجود وهو قول سيدنا الحمد لله الذى أوجد الاشياء الخ والفيض الاقدس لا يختص بالممكنات لسمعة فلاك الوجود وعمومه بخلاف الفيض المقدس فانه خاص بالممكنات . ما كلف الله أحدا من خلقه الا للملائكة والانس والجن فالمعرفة للملائكة بالتعريف الالهي والمعرفة للجن والانس بالنظر والاستدلال والمعرفة لاجسامهم ومن دونهم من المخلوقات بالتجلى الالهي التجلى دائم أبدا مشاهد لكل الموجودات ماعدا الملائكة والانس والجن فان التجلى الدائم انما هو فيمن ليس له نطق وتعبير عما في نفسه وأما من له نطق وتعبير عما في نفسه وعم الملائكة والانس والجن من حيث ارواحهم المدبرة لهم فان التجلى لهم من خلف حجاب الغيب . الحياة في جميع الاشياء حيأتان حياة عن سبب وهي الحياة التي تنسب الى الارواح وحياة أخرى ذاتية للاجسام كلها كحياة الارواح غير أن حياة الارواح يظهر لها أثر في الاجسام المدبرة بانتشار ضوئها فيها وظهور قواها وحياة الاجسام الذاتية لها ليس كذلك فحياة الاجسام الذاتية لها التي لا يجوز زوالها عنها تسبح ربها دائما سواء كانت ارواحها فيها أو لم تكن وبهذه الحياة الذاتية تشهد الجوارح على الروح النفس الناطقة يوم القيامة . الملائكة ارواح من أنوار وانها أولو أجنحة ولها قلوب ويفضل من بعضهم على بعض في السلم بالله وأقيموا في ليس كمثله شيء فلا يرون الحق الا في الهوية وهي ماغاب عنهم من الحق في عين ما تجلى وتلك الهوية هي روح صورة ما تجلى فذسيروا اليها أعني الى الهوية من ليس كمثله شيء المعادى التقيد والكبرياء عن الحصر بل قال الحق عن نفسه

وهو العلي الكبير كما قال لنا ليس كمثله شيء فقدم ما أخر في خطاب الملائكة وهو السميع البصير فأخر عندنا ما قدم في خطاب الملائكة فنهاية ما خاطب به الملائكة بدايتنا وبداية ما خاطبنا به وعرفنا من قول الملائكة فيه نهايتنا فلما شرك الله بيننا وبين ملائكته في العجز عن معرفته زدنا عليهم بالصورة ولحقناهم بما نظهر به من الصورة في النشأة الآخرة في ظواهرنا كما نظهر به اليوم في بواطننا وليس الملائكة آخرة فانهم لا يموتون فيبعثون ولكن صمق وافاقة . الارضون السبع . جميعها ككرة غير منفصل بعضها عن بعض حسا وان كانت متصلة في الحقيقة ولكل أرض قبة هي سماؤها فأصغر الارضين الارض التي نحن عليها والسابعة السفلى مثلها وأكبر الارضين الرابعة وأصغر السموات سماء الارض التي نحن عليها وأكبر السموات سماء الارض السابعة وهو قبتها لأنها حاوية على الكل وكل سماء فهي قبة على جوانب أرضها .

(الموقف ثلاثمائة احدي وسبعين)

سأني بعض الاخوان عن معنى ما نقله الشيخ عبد الغني في شرح رسالة الشيخ ارسلان الدمشقي وهو قد أشار الشيخ ابو مدين رضي الله عنه الى مقام المؤمن ومقام المعارف بقوله من أبيات له

عرفنا بها كل الوجود ولم نزل الى أن بها كل المعارف انكرنا فقوله، عرفنا بها كل الوجود، هذا مقام المؤمن الذي ينظر بنور الله وقوله بها كل المعارف انكرنا هذا مقام المعارف الذي ينظر به تعالى اليه ومن مقام المعارف قول من قال ما رأيت شيئا الا رأيت الله قبله وبهده وفيه فمن رأى الله تعالى قبل كل شيء احتجب به تعالى عن رؤية كل شيء

وهو مقام المعارف ومن رأى الله تعالى بعد كل شيء احتجب به تعالى
أيضا لكن الاول أعلا لانه نازل من عند الله والثاني صاعد اليه والنازل
قرآن والصاعد فرقان قال تعالى، إنا أنزلناه قرآنا عربيا، وقال تعالى، اليه
يصد السكك الطيب، والقرآن واحد والسكك جمع كلمة الواحد هو المفرد
الكثير فرد بالقرآن كثير بالفرقان واما من رأى الله في كل شيء فهو
المعارف الجامع للحق والخلق فليس بمحجوب عن الحق بالخلق ولا عن
الخلق بالحق فيعرف بماذا الحق حق وبماذا الخلق خلق وبماذا الحق خلق
وبماذا الخلق حق وبماذا الحق ليس بخلق وبماذا الخلق ليس بحق وبماذا
الحق والخلق موجودان كما يعلم وبماذا الحق والخلق موجودان لا كما
يعلم وبماذا الحق والخلق معدومان كما يعلم وبماذا الحق والخلق معدومان
لا كما يعلم الي غير ذلك من العلوم التي يختص بها هذا المعارف دون المعارفين
الذين قبله فهذا المعارف الذي ينظر به تعالى اليه على ثلاثة أقسام والله ولي
الهداية والانعام فاقول يريد الشيخ ابو مدين أن السالك قد يكشف
له عن العالم السفلي والعالم العلوي امتحانا وابتلاء هل يقف مع شيء مما
كشف له أم لا ومهما وقف مع شيء واستحسنه انقطع وسفط على أم رأسه
وخسر الدنيا والآخرة وهو في كشفه للعالم العلوي والسفلي ينظر بنور
الله أي نور الايمان جاهل بالله وبنفسه فاذا سيقط له الرحمة وكشف بالحقيقة
ووصل فحينئذ يرجع لهذه الموجودات ينظرها بالله أي بالمعرفة الشهودية
لا بالمعرفة الايمانية وحينئذ ينكر كلما عرف من الموجودات بمعنى أن يراها
في رجوعه لا وجود لها في نفسها بخلاف رؤيته لها في صعوده لانه
حينئذ كان محجوبا قوله ومن مقام المعارف قول من قال ما رأيت شيئا الا

رأيت الله قبله هذا مثل قول بعضهم يرى الخلق في الحق فيكون الحق
ولله المثل الأعلى بمثابة المرأة والخلق بمثابة الصور الظاهرة في المرأة لأن
الناظر أول ما يقع نظره على المرأة ثم على الصور الحاصلة في المرأة إذا أول
ما يرى من كل شيء وجوده عرفه من عرفه وجهله من جهله وهو من العارفين
قوله وبعده هذا مثل قول بعضهم يرى الحق في الخلق فيكون الخلق
بمثابة المرأة والحق تعالى بمثابة الصورة في المرأة ومن المعلوم أن نظـر
الصورة في المرأة متأخر عن نظر المرأة وهو من العارفين أيضا ونظره
صحيح لكنه أخط مرتبة لما بينه الشيخ بعد قوله وفيه هو مثل قول
بعضهم يرى الخلق في الحق والحق في الخلق فلا يحجب أحدهما عن الآخر
ومثل قول بعضهم أيضا يرى الكثرة في الوحدة ويرى الوحدة في الكثرة
بمعنى أن الكثير يتوحد والواحد يتكثر قوله فيعرف بماذا الحق حق
يعنى بأى جهة واعتبار هو حق فيعرف الحق باطلاقة ووجوب وجوده
واعطاؤه الوجود للمسمى غير أوسوى . قوله وبماذا الخلق خلق يعنى
بتقييده وجواز وجوده وحدوثه قوله وبماذا الحق خلق يعنى بظهوره
بالمظاهر الحادثة المحددة المحصورة المشكلة قوله وبماذا الخلق حق يعنى
بقيامه بالوجود الحق وكون الظاهر عين المظهر فهذا الاعتبار الخلق حق
ولا يكون الشيء ظاهرا ومظهرا الى الحق تعالى من حيث انه ظاهر
في شئونه واحواله وبماذا الحق ليس بخلق يعنى لان الحق هو الوجود
المطلق وهو غير مقيد ولا محدود ولا محصور والخلق ليس بهذا شأنه
قوله وبماذا الخلق ليس بحق يعنى لانه محصور محدود مقيد مشكل والحق
ليس بهذا شأنه قوله وبماذا الحق والخلق موجودان كما يعلم يعنى أن هذا

العارف يعرف باى وجه واعتبار الحق موجود أى وجود لانه يشهد الصورة الرحمانية التى هى غاية وصول العارفين ولا يعرف من الوجود الحق الاهى وبماذا الحق موجود كما يعلم يعنى أن نسبة الوجود الى الخلق هو ظهور وجود الحق بشئون الخلق واحكامهم وقد يسمى نفسه فى هذا الظهور بالخلق قواه وبماذا الحق والخلق موجودان لا كما يعلم يعنى أن هذا العارف يعرف أن الحق من حيث الكنه والحقيقة التى هى الغيب المطلق لا يعلمه نبي ولا ملك ولا أول مخلوق فلا يعلم منه الا الوجود فقط ولذا نقول الحق ما عرفه أحد من وجه ولا جهله أحد من وجه وعرفه البعض وجهه البعض من وجه ويعلم أيضا هذا العارف أن وجود الخلق من حيث تعلق القدرة بإيجاده واقتران وجود الحق بأحوالهم وتركيبه بما أنفرد الحق بعلمه فلا يعلمه أحد لانه ليس كقيام العرض بالجواهر ولا كالظرف والمظروف ولا غير ذلك قوله وبماذا الحق والخلق معاً وماً كما يعلم يعنى أن هذا العارف يعرف باى وجه واعتبار يصح اطلاق المسمى على الحق تعالى وذلك من حيث الظهور بالمظاهر فاذا سبق علمه بالظهور فى مظهر ولم يظهر بعد فيقال أنه معدوم ومن هنا قال بعض العارفين أن الحق تعالى نظر نفسه بنفسه فى ازاله فوجدتها قابلة للوجوب والامكان يعنى بقبول الامكان بالظهور بالمظاهر ويعرف أن الخلق معدوم من حيث أنه لا وجود له من نفسه ولا أن اعيانه الثابتة شئت رائحة الوجود قواه وبماذا الحق والخلق معدومان لا كما يعلم يعنى أن هذا العارف يعرف باى اعتبار وحيثية الحق معدوم لا كما يعلم يعنى وان علم أن الحق معدوم من حيث ظهوره بالمظاهر التى لم تظهر بعد فلا يعلم من حيث ظهوره بالمظاهر

العلمية فانه لولا ظهوره بأعيان معلوماته ما ظهرت لها عين في العلم فهو موجود من حيث المظاهر العلمية معدوم من حيث المظاهر الخارجية ويعرف أيضا أن الخلق معدوم لا كما يعلم لانه وان عـرف عـدمه من الحيثية السابقة فلا يعلم عـدمه من حيث أن الوجود الحق ظهر باحكام المخالقات وسمى نفسه بها فسمى سماء وارضاً وعرشاً وافلاكاً واملاكاً وانسا وجناً وهو الحق سبحانه لاغير.

(الموقف ثلاثمائة اثنين وسبعين)

سأل بعضهم عن مسألة الرؤبة وانها اشككت عليه من جهة التفرقة بين الرؤيا الصالحة والحلم لان الوارد ان الصالحة من الله وان الحلم من الشيطان ولم يظهر له هذه النسبة لان العالم في النوم لانفاوت بينهم فان كان بالنسبة الى صلاح الرائي وعـدمه فكثير من أهل الصلاح يرون في منامهم اشياء ظاهرها العلم وان كان غير ذلك وان انكار الرؤيا الذي حكاه في المواقف عن جمهور المتكلمين بضوهم انها خيالات هل يكفرون بذلك أم لا فأجبتة، الحمد لله وحده والعلم عنده ليعلم أن ادراك أمر الرؤيا صعب على العمل من حيث ذاته وآلاته التي يقتنص بها العلوم لا من حيث استمداده وقبوله فهو يدرك ما هو أعظم من أمر الرؤيا كالانجيليات الانجيلية مع غموضها ولفظها ولا يدرك أمر الرؤيا الا من علم الخيال المطلق والخيال المقيّد وعلم ذلك وكن من أركان العلم بالله تعالى فنقول على جهة الايماء والاختصار أن الخيال المقيّد مرتبة من مراتب الشعور تاطف الكتيّف المقيّد وتكتشف اللطيف المقيّد والرؤيا المتأمية شعبية منه والحق تعالى جعل في عين الانسان وفي سائر قواه نورين نور يدرك به المحسوسات وقد

يدرك به بعض المتغيبات يقظة كما للأَنْبياء وبعض الأولياء وهو من المسائل الثلاث التي يجتمع فيها النبي والولي ومناما وغيبة وفناء لغيرهم ونور يدرك به المتغيبات أما في النوم أو حالة الغيبة عن المحسوسات أوفى حالة الفناء أوفى اليقظة كما للأَنْبياء والأولياء وكلا الإدراكين في العين ولا يقدر الإنسان ان يفرق بينهما الا اذا كان من الكمل وقد جعل الحق تعالى برزخا بين عالم المعاني المجردة عن المواد وبين الاجسام المادية وهو المسمى بالخيال المطلق وبالبرزخ وهو حضرة ذاتية معقولة اذا نزلت المعاني المجردة عن المواد اليه تصورت بالصور المادية كما تصور العلم بالابن والقييد بالثبات في الدين وفي هذه الحضرة الخيالية لكل شيء من المعاني والاجسام المادية صورة روحانية خيالية لا تقبل التجزى ولا الخرق والالتئام مثل الصور التي في أذهاننا فاذا نام الانسان وغاب عن المحسوسات بسبب شيء مما قدمناه وأراد الحق تعالى ان يريه شيئا أمر الملك الموكل بالمرائي بافاضة ذلك وكشفه للروح الانساني في حضرة الخيال المقيّد أما بواسطة الشيطان وهو القاء ما فيه تحزين وأما بواسطة النفس وهي الرؤيا التي فيها حديث النفس بواسطة الملك وهي البشري المنسوبة الى الله تعالى وقد وردت التفرقة بين هذه الثلاث فيما رواه الترمذى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تقارب الزمان لم تكدر رؤيا المؤمن تكذب وأصدقهم رؤيا أصدقهم حديثا ورؤيا المسلم جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة والرؤيا ثلاث فالرؤيا الصالحة بشري من الله ورؤيا من تحزين الشيطان ورؤيا مما يحدث المرء به نفسه فاذا رأى أحداكم ما يكره فليقم وليتفل ولا يحدث به الناس فبين صلى الله عليه وسلم ان التي من الله هي الرؤيا التي فيها بشري

كأن يعمل الرائي عمل بر فيرى ما يحسه على الزيادة منه وملازمته أو يكون عمل سوءا فيرى ما يحذره منه ويخوفه سوء عاقبة ذلك الفعل وبالجملة ان يرى كل ما ينتفع به في معاده ومعاشه والتي هي من الشيطان هي ان يرى ما يورثه هماً وحزناً وغماً وقد يكون ذلك وقد لا يكون ولهذا لا تضربه اذا لم يحدث بها أحداً وهنا سر تركناه ، وبين صلى الله عليه وسلم دواء هذا التحزين والترييض الشيطاني وهو ان يقوم ويتفل عن يساره ثلاثاً ويستعين بالله من شرها فانها لا تضربه كما ورد في عدة أحاديث وهذا كما يوسوس الشيطان للانسان في يقظته ويلقى اليه أشياء توجب له غماً وحزناً وقد لا تكون أبداً لأن الشيطان عدو الانسان يريد ادخال الضرر عليه يقظة ونوما ونسبة هذا القسم الى الشيطان لكونه بواسطة والافا لكل من الله تعالى كما انقسمت الخواطر الى رباني وملكي وشيطاني ونفساني والكل من الله كما قال فآلهما مجبورهما وتقواها لأجل الوساطة والادب مع الحق تعالى في نسبة الخيرات اليه ونسبة الشرور الى الوسائط من المخلوقات . وقولكم العالم لا تفاوت في النوم بينهم بل بينهم تفاوت عظيم كما هو في اليقظة فان النوم أخو الموت قال تعالى ، الله يتوفى الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ، وورد في الحديث يموت المرء على ما عاش عليه فليس نوم من غالب أوقات يقظته يقظه وحضورا مع الله تعالى ومراقبته للشارع في حركاته وسكناته وكلامه ومحتة كنوم من غالب أوقات يقظته غفلة عن الله تعالى ولهو وهديانا واشتغالنا بالخلق عن الخالق فان الاول اذا نام نام على ما كان عليه في غالب يقظته فلا تكون رؤياه غالبا الا من الله تعالى لانه أما معصوم كالنبي أو محفوظ كالولي أو

معتنى به كخواص صلحاء المؤمنين اذ ليس للشيطان سلطان على عباد الله
 المخلصين في يقظته فكذلك في نومهم وان كانت رؤياه حديث نفس
 مما كان عليه في يقظته فهي ملحقة بما هي من الله فانه كان في يقظته مع
 الله أو مع أحكامه فان جعل لهذا تحزين من الشيطان في رؤياه فهو
 نادر والنادر لا اعتداد به ولا اعتبار له ويكون ذلك ابتلاء يعود عليه
 بالخير كما اذا وسوس له في يقظته فانه من الذين ، اذا مسحهم طيف من
 الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون ، أو يكون ذلك ليس تحزينا في نفس
 الامر ولكن الخطأ في التعبير (والثاني) اذا نام نام على ما كان عليه في يقظته
 فلا تكون رؤياه الا من تلاعب الشيطان أو من حديث النفس مما كان
 عليه في يقظته فاذا حصلت له رؤيا من الله تعالى نادرا فأما ان يكون ممن
 سبقت له العناية الإلهية وقد انتهت مدة قطيعته وتلاعب الشيطان به
 وأما ان يكون لتلك الرؤيا تعلق بعبد من عباد الله الصالحين ، قال البخاري
 رضى الله عنه باب رؤيا أهل الشرك والسجون وساق ما ورد في قصة
 يوسف عليه السلام مع العزيز يشير الى ان أهل الشرك والفسق قد
 تصدق رؤياهم نادرا قال بعض سادات القوم رضوان الله عليهم لا تصدق
 رؤيا المشرك ومن في مناه من أهل الفسق الا اذا تعلق بها حق أو من
 فليست رؤيا مطابق المسلم كرؤيا المسلم الصالح وقد ورد في روايات الرؤيا
 الصالحة من الرجل الصالح فالمسلم المطابق محمول على المسلم المفيد ولا بد
 وقد تقدم في الحديث أصدهم رؤيا أصدهم حديثا وأما ما ذكره عن
 جمهور المتكلمين من أن النوم يغيب الادراك واذا الرؤيا خيالات باللة فهذا
 القول مستبعد جدا صدوره من مؤمن بكتب الله وسنة رسوله كيف

مع شهادة الكتاب والسنة بصحة الرويا ولو كشف الله تعالى لهذا القائل
عن الخيال المطلق والمقيد لعلم ان ادراك الخيال أصبح من ادراك الحس
لأن الحس له غلطات كما قيل والخيال لا غلط في ادراكه أصلا وإنما الغلط
في التعبير وان صح هذا القول عن أحد من العقلاء فإدراكه ان ما يتخيله
النائم ادراكا بالبصر رؤية وكون ما يتخيله ادراكا بالسمع سمعا باطلا ولا ينافي
هذا حقيقة بمعنى كونه اماراة لبعض الاشياء لذلك الشيء نفسه أو ما
يضاهيه ويحاكيه والا فانكار الرويا انكار للضرورة الطبيعية فان كل انسان
من مؤمن وكافر ومطيع وعاص يجدها من نفسه (انتهى) كنت اسلم على
بعض النصارى موارة لهم أقول السلام عليكم وأزيد يا ملائكة ربى قصدى
بالسلام للملائكة الذين معهم فرأيت سيدنا الشيخ محي الدين فقال لى انك
نسلم على فلان وسعى لى واحدا منهم كالكله لذلك فأردت ان أقول له ان
بعض الائمة رخص فى ذلك ثم تأدبت وسكت ثم دعا بجوز غير مقشور
من الجوز الذى قشره هس فاكل فأكلت معه. رأيت شخصا مجذوبا ناوانى
ورقة ففتحتها فاذا خطها مغربى وفيها ان عبد القادر الجيلانى قال انك يعينى
من الابدال أو أحد الابدال وكنت بشرت بهذا من قبل فأقول ان كان
من عند الله يعضه. قيل لى لم تكره الموت فقلت خوفا مما بعده فقبل لى ايمانك
به أمنك منه ثم القى على، اننا نخاف ان يفرط علينا أو ان يطغى قال لا تخافا،
الآية رأيت والذى رحمه الله فى المنام امرنى بقراءة القرآن عليه فابتدأت
من أول البقرة ومازلت اقرأ الى أن وصلت الى، ارجعى الى ربك راضية
مرضية فادخلنى فى عبادى وادخلنى جنتى، فاشار الى حسبك وقال عنى وقت
انا لصلاة الليل فى الرويا وكأني اتقت من النوم وجعلت انأمل فى تعبير

الرؤيا فجمعت الرؤيا لوالدي وقلت في تفسيرها ان والدي بقي له من عمره بعد السور الباقيين من الختمه ثم حضر عندي والدي في تلك الرؤيا فقلت له من العجب أنه لا يوجد معبر يعبر هذه الرؤيا ثم افقت والله أعلم، رأيت والدني تتحدث مع خالي ابن امته رحمه الله فقالت له تعينني أنه بشر بالقطبانية أو البديلية ولكن ما ناداه الحق تعالى بذلك فقال لها هل اصبح طاهر- را فقالت له وصلي من الليل أيضا فقال لها نداء الحق تعالى ليس بشرط ولو رأى رؤية فهي كافية والله أعلم . رأيت في المنام قبل القيام للشيخ عبد الغني النابلسي رضي الله عنه وكأنه يدرس لنا درسا في التصوف ليلا فعلمني النوم ونمت فافقت في الوقت المختار للصباح فوجدت الشيخ عبد الغني صلي الصباح مع اولئك الجماعة فتوضأت وصليت الصباح وجلسنا فجاء الشيخ للجماعة وقال لهم اعيدوا صلاتكم فانا صلينا قبل الوقت . رأيت كأنني اطوف بالكعبة وما هي الكعبة التي اعرفها فطفت اربعة أشواط ثم اقيمت الصلاة وأظنهما صلات المغرب :

رأيت كأن قارئا يقرأ صحيح البخاري في ابواب صدقة النبي صلي الله عليه وسلم فقال لي القارئ كيف فعلت أنت فيها لما وليت فقلت له انا ما قبضتها ولكن اسأل عمر بن عبد العزيز عنها وعمر مقابل لنا في المسجد وهو في صحنه وحيل أحد مقابل لنا في ذلك المجلس وكان اليوم عيداً وجمعة فدخلت المسجد للصلاة فعاملى جماعة فقلت لهم لا تقوموا ولكن افسحوا لي فجلسنا فجاء رجلان للجماعة التي أنا فيها فقال من رأى منكم الرؤيا فكأنهما سمعا بروية عجيبة رأها واحد ففام لها ابن عمي السيد احمد فقال أنا فقالا رأيتها لنفسك فقال نعم ثم راجعاه فقال رأيتها لذلك وأشار إلي فانه

نفسنا وروحنا فتقدما الى الرجلان وقال من أين أنت فقلت من جزائر الغرب فانصرفا . اجتمعت بالشيخ وكنت امشى خلفه وهو متوجه الى الشمال فخر ساجدا كذلك فجاء عالم وجعل يابوم الشيخ ويقول الشيخ غالىط أوساه فى سجوده لغير القبلة ونحن نقول هذا الشيء لا تعرفه أنت ثم بعد ذلك قلت للشيخ نريد أن نقيم عندنا فقال الشيخ اخواني فى البلدة الفلانية اذا لم أرجع اليهم يتفرقون . قيل لى فى الواقعة ثم دنى فتدلى الروح الاعظم . بشرت فى الواقعة بان والذى رحمه الله مات على الايمان . اجتمعت فى الواقعة بعمربن العزيز رضى الله عنه مع نحو ثلثمائة من التابعين فاخذت يده لاقبلها فاخطفها منى فقلت له انكم معشر التابعين كنتم تقبلون ايدى الصعابة فلم منعتنى تقبيل يدك وكانت فامته دون المربع . اجتمعت بالشافعى رضى الله عنه ومعه عالم كثير وماحصل كلام بينى وبينه . اجتمعت بالشيخ سيدنا محيى الدين رضى الله عنه فكنت معه زمانا طويلا وقرأت عليه الفتوحات وكنت اذكر كلماته العويصة فى غير الفتوحات لاسأله عنها وكنت احمد الله على ذلك الى أن طلع الفجر فى الواقعة فقلت له طلع الفجر افوم اتوضأ لصلاة الصبح فقامت وكان الشيخ متوضأ فاما شرعت فى الوضوء افقت ثم بعد ساعتين اجتمعت به وكان ذلك اليوم يوم عيد وكنا ننظر الى الصبيان يلعبون العاب العيد فحضر بين ايدينا كتاب من تأليف الشيخ رضى الله عنه ففتحه فاذا أوله الحمد لله الذى أوجده السماء والأرض من أجله فقلت لسيدنا انه تعالى قال خلق لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه فقال لى خالق السموات والارض للانسان وخلق الانسان له يعنى فهما مخلوقان من أجله فسأله الدعاء

فدرج ابن صغير من ابنائي فقلت له وهذا أيضا فقال وهذا أيضا فإنه مستقبل للدنيا ثم بعد ساعتين اجتمعت به رضى الله عنه وكان أخى السعيد رحمه الله حاضرا وكان ينفر من الحقائق ومطالبة كتب القوم في حياته فقلت له اسئل الشيخ عما تريد فقال لى على وجه الجدل فقلت لا ولكن انظر المسائل المويضة التى كثر كلام الناس واختلافهم فيها فخذ من الشيخ ما تعمله ثم بعد صلاة الصبح نمت فرأيت أيضا رضى الله عنه وكان ضيفا عندنا فلما حضر الاكل جاء لحمل الاكل فاستقبلته وأخذت يده لا قبلها فجعل يهرب بها لجهة الأرض وأنا اتبعها الى أن وصلت الى الأرض فقبلتها فكان من جملة ما قال يروايتة الى الشيخ خليل المصرى المالكي الذي كان يسمى بمالك الثانى صاحب المختصر المشهور في الفقه انه قال الشاذلية الجنة درجة لهم كانه يريد الجنة التى هي درجات لغيرهم هي لهم درجة واحدة وما يعطيهم الله من الدرجات بعد الجنة والله أعلم به . قيل لى فى الواقعة الاشياء ثلاثة عرض وجوهر ولا عرض ولا جوهر فالعرض معروف والجوهر الارواح ولا عرض ولا جوهر الوجود الحق . قيل لى فى الواقعة خلقكم اطوارا وهي اطوارهم . رأيت فى المنام واحدا من اخواني قال لى ما معنى قول الشيخ الاكبر رضى الله عنه الجبر الوجوبى والجبر المكروه وما علمت فى أى كتاب ذكر هذا اللفظ أو المعنى الشيخ فقلت : الجبر الوجوبى هو جبر العبد بمعنى انه يجب أن يعتقد أن العبد مجبور بالمعلم الاكلى لا يمكن له أن يخرج عما سبق به العلم القديم والجبر المكروه هو جبر الحق تعالى بعلمه فيكرهه أن يطلق هذا اللفظ عليه تعالى فى مجالس العوام لما يؤدى اليه وان كان حقا كما يكرهه أن يقال هو تعالى

خالق القردة والنازير والكفر ونحوه وان كان حقاً ثم التفت فاذا الشيخ
رضي الله عنه ورأيت فسمعت له عن هذا فجعل يتفكر في
الجواب فقلت في نفسي اذا كان الشيخ بجلالة قدره يتفكر في الجواب
فلا نقص في هذا اذا جهلنا ثم وكان الشيخ محمد الغزالي واقفاً معنا فجعل
يكلمني وقلبي مع الشيخ منتظراً الجوابه . قلت للشيخ هل قرأت الفتوحات
تدريسا في حياتك قال لا فقلت سبحان الله ان الناس في ذلك الوقت
اكثر طلبا للعلم واشد حرصا على الخير فهل المانع منكم او من عدم الطالبين
فقال المانع من جهلي . قيل لي في الواقعة من جاهد في سبيل الله كان الوجود
جزاؤه . قيل لي في الواقعة ما تحول الحق الحق في الصبور التحول العباد
في الاضطراب يعني أنه ما تحول في صورة الاسم الغفار التحول المضطر
للمغفرة ولا تحول في صورة الاسم النواب التحول المضطر للاجابة ولا
تحول في صورة الاسم الحبيب التحول المضطر للاجابة وهكذا في
جميع الاسماء قال صلى الله عليه وسلم اذا سئلت فاسئل الله ، أتى النبي صلى
الله عليه وسلم باذا التي تفيد تحقيق ما بعدها اشارة الى أنه لا يمكن للخلق
الاستغناء عن جميع المخلوقين مادام حيا . حكى عن الامام احمد رضي الله
انه سمع انسانا يقول في دعائه اللهم لا تجعل لي حاجة الى مخلوق فقال
هذا يدعو على نفسه بالموت وهو لا يشعر وحيث كانت الحاجة لا بد منها
لكل حي الى المخلوقين « ارشد صلى الله عليه وسلم الى دراه ذلك وهو أن
يشهد عند حاجته الى المخلوق وجه الحق في ذلك المخلوق فان للحق تعالى
في كل مخلوق وجهها خاصا فبذلك الوجه ينفع المخلوق ويضر فن احتاج
الى المخلوقين حالة كونه يشهد بهم هذا الشهود فما احتاج الا الى الله ولا

افتقر إلا إليه وهو أكل ممن استغنى عن المخلوقين مع شهودهم لا غير، وقوله تعالى ، لئلا يكون للناس ، الآية فيه تنبيه على ان بعثة الرسل ضرورية لمصوّر السكل عن ادراك جزئيات المصالح والآثار كثير عن ادراك كلياتها ويقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حرارته وصار أقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الرسل فترة لفتور الدواعي عن العمل بتلك الشرائع وحصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسل وقوله تعالى ، يا معشر الجن والإنس ، تحقيق القول فيه أنه تعالى بكّث الكفار بهذه الآية الكريمة لانه أزال العذر وأزاح اللمعة بسبب أنه أرسل الرسل مبشرين ومنذرين فاعترفوا قالوا شهدنا على أنفسنا وقوله تعالى ، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا، الآية أي كراهية ان تقولوا، إنا كما عن هذا لعافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا فافتدينا بهم قوله ان رأيتني منه منه فني أراه يريد أن الحق تعالى يرى عبده من رؤيته لذاته فان حقيقة العبد هي التي يرى الحق فيها اسماءه أو ذاته فتعينت اسمائه وكذلك العبد يرى الحق من رؤيته لذاته فانه ليس غيرا للحق تعالى وانما هو هو ظهور الحق ومظهر للحق تعالى فالعبد يرى الحق من رؤيته لنفسه لانه وجوده وحقيقته التي بهما هو هو واليه يشير المائل، كالناظر والكن نظرت، الخ . اجتمعت بسيدنا الشيخ وجلست معه وكان يتكلم كثيرا وكنت أنظر الى ذوق الشيخ فأرى فيها شعرا اسود ما عظمها البياض ثم قام الشيخ فاشيخته وكنت أريد ان أقول ياسيدي هل لمعرفة الله من سبب وأريد أسأله عن أشياء رمزها في كتبه وعن الملاحم المنسوبة له وكما أردت ان اتكلم بحضر معنا اناس وأشير اليهم بالبعد عنا ثم قلت له ياسيدي أنا عبدك فخذك ثم أعدت

وقلت له أنا عبد الله ثم عبدك ثم اعدت وقلت له أنا عبد الله ثم عبد رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم عبدك ثم قلت له أريد ان تشرفنى بخدمة ان
كان البيت يحتاج الى شىء من أمر المطبخ أو غير ذلك فقال لى الكتف
محتاج الى اصلاح فعزمت على ارسال مملين لاصلاحه ثم أفقت
وقلت

أردد طرفى فى الرسوم فلا أرى	سوى من به كانت رسومنا وآثارا
وأسألها عنه فكل أجانى	بأنه مارآه يوما ولا ادرى
فقلت لهم هذا عجيب فأنى	ما أبصرته الا بكم متظاهرا
عرفته منكم ثم زاد فى عرفانا	بأننى إياه ولكن منكرا
عجبت له كيف اختفى بظهوره	فعينى حجاب الظهور ولا انفرا (١)
ألا فاعجبوا من ظاهر فى بطونه	ومن باطن لا زال باد وظاهرا

أيضا

ليتهم اذ ملكوني سجدوا	ليتهم اذا يعمو صبغوا
رحلوا العيس ولم أشعر بهم	ليت شعرى أيا واديا صبغوا
أخذوا قلبي وماذا ضرهم	ان يكونوا بجميعي جنبوا
أي عيش يهنا لى من بسدها	طيار قلبي وعظامى ملعوا
ويح أهل المشق هذا عظمهم	هلكى مهما كتموا أو صرحوا

اكتساب الثناء بفعل الخير والاحسان الى عباد الله عمر نانى لانهاية
له فان الانسان لو عاش ما عاش يلحقه الموت فيقطع ذكره الا فاعل الخير
فانه حي على الدوام

قال الحكيم الاكبر

الخلق عيال الله والذي يحبه الله تعالى أكثر هو الذي ينفع عيال الله
أكثر . وقالت مادحنا شيخنا واستاذنا الشيخ محمد الفاسي قدس الله روحه
في مكة المكرمة

أسمعود جاء السعد والخير واليسر	ووات ليالى النعس ليس لها ذكر
ليالى صمدود وانقطاع وجفوة	وهجران سادات ولا ذكر الهجر
ليالى نهارها قتام ودخنة	وليها لانجم يغىء ولا بدر
ليالى بها فراشى بالهم قد حشا	فالتذلى جنب ولا ادناح لي ظاهر
ليالى أقول والفؤاد مقيم	ونار الجوى وقودها ما حوى الصدر
أمولاي طال الهجر وانقطع الصبر	أمولاي هذا الليل وهل بعده فجر
اسائل من لا قيت هل من منبىء	يحدثني عنكم فينعشى الخبر
الي ان دعيتي همة الشيخ من ندا	بعيد تعال عندنا فاك الخير
فشممت عن ذبل الازار وطاري	جناح اشتياقي ليس يخشى له كسر
وما بعدت تهامة عن منبىء	ولا ناء عن ص . حجاز ولا غور
فلما انحننا بالبطاح ركبنا	وحطت د . وتم له السفر
بطاح بها البيت المعظم قبلة	فلا ف . بوقه ذلك الفخر
بطاح بها الصيد الحلال محرم	ومن حلسا فليس يفي له وزر
أتاني مربى العارفين بنفسه	ولا عجب فالتشأن فيه له أمر
وقال لي انى منذ كذا كذا حجة	لنتنظر وأنتم الآن لم تدار
فأنت نبى من ألت بربكم	وذا وقت ما نضمن اللوح والسطر
فجهدك قيد أعطاك حيث نلنا	ذخيرتكم هننا ويا حبذا الذخر

فقبلت من أقدامه وبساطه
 وألقى على صفري من اكيسره
 وأعنى بهذا شيخى بل شيخ كل من
 عياذى ملاذى عمىدى ثم عدتى
 ومعدى من أيدى الردى ومخلصى
 ومعى رفانى بعد ان كنت رمة
 محمد الفاسى له من محمد
 بارث بتمصيب وفرض كليهما
 ويكفيك شاهدا شاملا الى
 تفوح طيبا ككل زهر بنشره
 وما جود حاتم وما حلم أحنف
 صفوح سموح يفضى عن كل ذلة
 هشوش بشوش باقى بالحب فاصدا
 فلا غضب أو حدة تستفزه
 انما منه صدر ما تكدره الدلا
 ذليل لاهل الفخر لاعن مهانة
 وما زهرة الدنيا لديه ثىء لا
 حريه على ما اية الخلق جامدا
 كساه رسول الله ثوبه خلافة
 وقيل له ان شئت قل قدمي علا
 وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء

فقال لك البشرى فقد قضى الامر
 فصبرى بعد أنه الذهب الثبر
 له عمة بمذبة وله العمد
 وكفى اذا ما أبدى انيا به الدهر
 ولا حين النجاة ارعنى غمر
 واكسبني عمرا لعمري هو العمر
 رسول الآله الحال والشيم والفخر
 هو البدر بين الأولياء وهم الزهر
 كأنها رياض شق كمامها الفطر
 فما المسك ما الكافور ما الندم ما العطر
 وما زهد أدهم الامام وما صبر
 وتفضى مهابة له الأسس والفخر
 وعن مثل حب المزن تلقاه يفخر
 صفاته عن أوج السكال ما تزور
 ووجه طليق لا يزاله البشر
 عزيز ولا نيمه لديه ولا يصبر
 ولا له ما يروى في مجالسه ذكر نشر
 رحيم بهم كأنه الوالد البدر
 له الحكم والتعريف والنفع والفخر
 على كل عارف أفاض به العسر
 فما على فضل الله حظ ولا عسر

هذا وايبك الفخر لا فخر من غدا
 فمكذا هكذا الكمال والا لا
 ابو حسن لو قد رآه احبه
 وما كل مدع اخلافة صادقاً
 وعند ما يتجلى الغبار تبدا من
 وما كل من ركب الجواد بفارس
 فيحصى الزمان يوم لا ذو حفيظة
 ونادى ضعيف الحى من ذا يغيثنى
 وما كل سيف ذو الفقار بحده
 وما كل طير طار فى الجوى فاتكا
 وما كل من تسمى بالشيخ هو ذا
 فهذا مثال المدعين ومن يكن
 فلا شيخ الا من يخلص هالكاً
 ولا تسألن عن المشايخ غير من
 تصفح احوال الرجال مجرباً
 فنعم البلاد ربت الشيخ بافعا
 فمكة خير بلدة خير بقعة
 بها كعبتان كعبة طاف حولها
 وكعبة حجاج الجناب الذى سما
 وشتان بين الحبيبين عندما
 عجمت لياغى السير للجانب الذى

وقد ملك الدنيا وساعده النصر
 فمن يدعى الكمال هذا هو السبر
 وقال له أنت الخليفة لا غير
 اذا سيق للسيار بان له والحر
 على ظهر اجرد ومن تحته غير
 اذا حى الوطيس والجوى منه
 بحام وكل شجوان الحى قد فسرُوا
 فانتى في ايدي العدا فلا يدي اسر
 وما كل فارس عليا اذا كر
 فلا طير صارح اذا صرصر الصقر
 وما كل من يدعى همرا ذا همر
 على قدم صدق طيباً له خبر
 غريقاً غداً وقد احاط به الميكر
 له خبرة بالامر ما هو مغتر
 ففى كل منهل ومصر له مر
 وخير البلاد صار منها له ذكر
 وما طاولتها الشمس يوماً ولا النسر
 حبيج وانا ذاك عندهم الظفر
 وجل فلا ركن لديه ولا حجر
 فهذا له ملك وهذا له أجر
 تفسر كيف لا يجد به السير

اليه ويلقى نفسه بفنائيه
 فيلقى مناخ الجود والفضل واسعا
 ويلقى رياضنا ازهرت بمعارف
 ويلقى جنانا فوق فردوسها العلى
 فيشرب كأسا صرفة من مدامة
 فلا غول فيها ولا عنها نزفة
 ولا هو بعد المزج اصفر فاقع
 معتقة من قبل كسرى مصونة
 ولا شانها زق ولا حدى حادي
 فلورأت الاملاك ختم انائها
 ولوشمت الاعلام في الدرس ويحها
 فيا بدمعهم عما هم قعدوا له
 هي المسلم كل العلم والمركز الذى
 فلا عالم الا خبير بشربها
 فلا غبن في الدنيا ولا هو مغبون
 ولا خسر في الدنيا ولا هو خاسر
 اذا زمزم الحادى بذكر صفاتها
 وقال اسقنى خيرا وقل لى هى الخمر
 وصرح بمن تهوى ودعنى من الكنى
 تري الذائقين منها هامت عقولهم
 وناهوا فلم يدروا من التيه من هم
 بصدق تساوى عنده السر والجهر
 ويلقى فراتا طاب ورده والصدر
 فيا حبذا المرى ويا حبذا الزهر
 وما لجنان الخلد أن عبت اشهر
 فيا حبذا كأس ويا حبذا خمر
 وليس بها برد وليس بها حر
 ولا هو قبل المزج قانى محمر
 ولا ضمها دن ولا نالها عصر
 باحمالها ولا تملكها التجر
 تخلت عن الاملاك طوعا ولا قهر
 لما طاشوا عن صوب الصواب وما اغتر
 فقصدتم قصد وسيرهم زور
 به كل علم كل حين له دود
 ولا جاهل الا جهول بها غر
 سوى رجل من شربها حظه نزر
 سوى من غدى والكف من كاسها صفر
 وصرح ما كنا لا خوف ولا حذر
 ولا تسقنى سرا اذا أمكن الجهر
 فلا خير فى اللذات من دونها ستر
 ونازلهم بسسط وخامرهم سكر
 وشمس الضحى من تحت اقدامهم غر

وقالوا من الذى له الملك غيرنا
 تميد بهم افراحهم قد تولوا
 حيارى فلا يدرون ابن توجهموا
 فيطارهم برق نالقي بالحقى
 ويسكرهم نسيه نجه اذا سرى
 وتبيكهم ورق الحليم بالاجي
 تجاوب تلك هذه تتعزذ
 وتسبيهم غزلان دانه اذ بدت
 وفي شم ريحها بلاننا نفوسنا
 وما لنا عن الاوطان والهل بهلة
 ولا عن اصحاب الاواب غلمان
 هجرنا لها الا حياء والاربع فانهم
 ولا ردنا عنها الميرادى ولا الدسي
 وفيها حلالى الذار من مد زلفي
 وذلك منى من الاكل دانه له
 وقد انعم الوهاب فضلا بشريا
 فقل للملك شأني وما دتم
 اخذ الدنيا والاخرى يا بائعها
 جزى الله عنا شيئا خير ما جزى
 أمولاي أنى مول نعمائك الى
 وصرت مليكا بعد ما كنت سوقا

فنحن للملك لا سودان ولا حمر
 فالحكم عرف ومالهم نكر
 فالحكم ذكر ومالهم فمكر
 ورقصهم وعد بسلح لهم زار
 آظن بهم سحرا وما بهم سحر
 اذا ما بكت من ليس يدري له وكر
 ندوب له الا كباد والجاد العضر
 واحدا قها نبل واجيادها سمر
 فهانت وهان ككل شيء له قدر
 فلا فاصرات الطرف عنت ولا قصر
 ملاعبهم منى الزائب والنجر
 فا عافنا زبد ولا راعنا بكر
 ولا هالنا ففر ولا راعنا بحر
 فيا حبيذا ولوفى أوله مر
 علي فا للفضل عد ولا حصر
 فلاله حمدا دائم وله الشكر
 ففسمتكم صنزي وفسمتنا كثر
 ومات لنا ككأس نعم ولنا الوفر
 به هادبا فالاجر منه هو الاجر
 بها صبح له الغنا وفارفى الفقر
 وساعدني سعدا فحصبناونا در

امولاي اني عبد بابك واقف	لفيضك محتاج لجودك مضطار
فرني كما يكون للعبد من مولى	انا العبد ذاك العبد لا الخادم الحر
هنيئاً لنا يا معشر الصاحب اتنا	لنا حسن أمن ليس يطرقه ذعر
فنعن في ضوء الشمس والغير في	دجى عينهم عمى في آذانهم وفر
ولا غرو في هذا فقد قال ربنا	نراهم ينظرون ليس لهم بهر
ونجم السما مهما سماه ان امره	فليس يرى الا لمن ساعده القدر
الا فاعملوا شكر لمن جاد بالذى	هدانا ومن نعمائه عما بر
وصالوا على خير الورى خير مرسل	وروح هداة الخلق مذوهم ذر
عليه صلاة الله ما قال قائل	امنعهود جاء السعد والخير واليسر

تمت المواقف

بمؤن الله تعالى في يوم الثلاثاء الموافق ٥ رجب المعظم سنة ١٣٢٨
هجرية علي صاحبها افضل الصلوات واتم التحيات

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وبه نستعين

الحمد لله حق حمده والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
من بعده ، اعلم أن الشيخ محيي الدين قدس سره العزيز وجده له تفسير
لكلام الله واسمه كتاب الجمع والتفصيل في اسرار المعاني والتنزيل ، وقد رده
ستمائة وستون مجلد ووجد في مصر القاهرة الى قوله تعالى ، واذا قال موسى
لفتياءه في سورة الكهف فبين الشيخ في تفسيره المذكور أن القرآن ٦٦٦٦
آية وبين خواص هذه الخمس الآيات الذي سيأتي ذكرنا انه من قرأها في
كل يوم ألف مرة أوفى كل شهر ألف مرة اعطاه ٦٦٠ درجة في الجنة وقال
بعضهم ان الآيات المعروفة بالقافات لان كل آية تشتمل على عشر قافات لمن
قرأها أو حملها معه نصره الله تعالى على اعدائه وأمنه من جميع المخاوف
واجمع البوني والغزالي والجوسي وغيرهم علي تجربتها في المهمات وتكلموا
عليها بما يطول شرحه وقال النبي صلى الله عليه وسلم ، اقرأوا القرآن تدخلون
الجنة ، بعدد آياته فهذا الخبر يشهد بذلك وقال الشيخ أوجد الدين الكرمانلي
نفعنا الله ببركة علومه لكل آية من هذه الآيات عشر قافات والقاف
بحسب الجمل مائة فتكون الاعداد علي هذا الحساب خمسة آلاف عدد
من قرأها اعطاه الله تعالى على مقدار هذا العدد من الدرجات في الجنة
فهذه الآيات للاقطاب من أمة محمد صلى الله عليه وسلم وهم الذين يتصرفون
في الربع المسكون ببركة هذه الآيات فن داوم على قراءتها بالاخلاص لم
يكن مجروما من الخواص التي خصهم الله بها وقال الشيخ محيي الدين في

بيان خواصها لما شرفني الله بخدمة قطب الاقطاب ورأيت يتلو هذه الآيات
فسألت عن سبب تلاوتها وعن خواصها فاجاب بان من تلاها خوفا من
الاعداء احمى الله ابصارهم عنه وجعل العالم كلها مسخرة له ونقل أيضا
عن معروف الكرخي رحمه الله انه قال رأيت القطب يقرأ هذه الآيات
ويجملها تمام له ويمشي بين الناس فلا يراه أحد وروى أيضا انه قال رأيت
الخصم عليه السلام يتلوها ويمشي بين الناس فلا يبعثونه وروى عنه
انه قال من قرأها عن قيام الحرب بين الفريقين لم يضره وصاد غالباً لهم
وهي من المعجزات وهي هذه

الآية الاولى

بسم الله الرحمن الرحيم

ألم تر الى الملأ من بنى اسرائيل من بعد موسى اذ قالوا لنبي لهم
ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال
ألا تقاتلوا قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا
وابنائنا فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم والله عليم بالظالمين

الآية الثانية

لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما
قالوا وقتلهم الانبياء بغير حق ونقول ذوقوا عذاب الحريق

الآية الثالثة

ألم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة
فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس كخشية الله أو أشد
خشية وقالوا ربنا لم كتببت علينا القتال لولا أخرتنا الى أجل قريب قل

متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظاهون فتيلًا .

الآية الرابعة

واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق اذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم
يقبل من الآخر قال لاقتلنك قال انما يتقبل الله من المتقين

الآية الخامسة

قل من رب السموات والارض قل الله قل أفأخذتم من دونه اولياء
لا يملكون لانفسهم نفعا ولا ضررا قل هل يستوى الاعمى والبصير أم
هل تستوى الظلمات والنور أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه
الخلق عليهم قل الله خالق كل شيء وهو الواحد القهار

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
والحمد لله رب العالمين

ظهرت بعض الاغلاط المطبعية في هذا الجزء نصحيحها في الجدول الآتي :

ص	الموقف	الخطأ	الصواب
٢	٣٢١	الميم ساقطة	فآدم
٧	٣٢٤	ساقطة	لشأنه
٤٤	٣٣٦	خسره	فسره
١٦٧	٣٥٨	يعني	يعني
٢٠٥	» »	صوات	صاوات
٢١٥	» »	مأثور	مأمور
٢٩٧	» »	فالفعب	بالفعل
٣٣٦	٣٦٩	حكتمعداد	استعداد
» »	» »	يكيم	حكيم
» »	» »	اسون	لا يكون
٣٣٧	» »	شرور	شر
٣٥٩	٣٧١	ساقطة	قوله
٣٦٥	٣٧٢	ساقطة	باسمه
٣٧٢	الشعر	الباء ساقطة	صب
٣٧٢	»	ساقطة	رحالها
٣٧٢	»	ساقطة	فلا فخر

CALL No.

۲۹۴۵۴
۳۲۶۸

ACC. NO. ۲۵۴۸

AUTHOR

۳۰ ج

TITLE

المجوز الثالث

كتاب المواقف

THE BOOK MUST BE CHECKED AT THE TIME
OF ISSUE



**MAULANA AZAD LIBRARY
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY**

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1.00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over-due.

